

GOVERNMENT OF INDIA

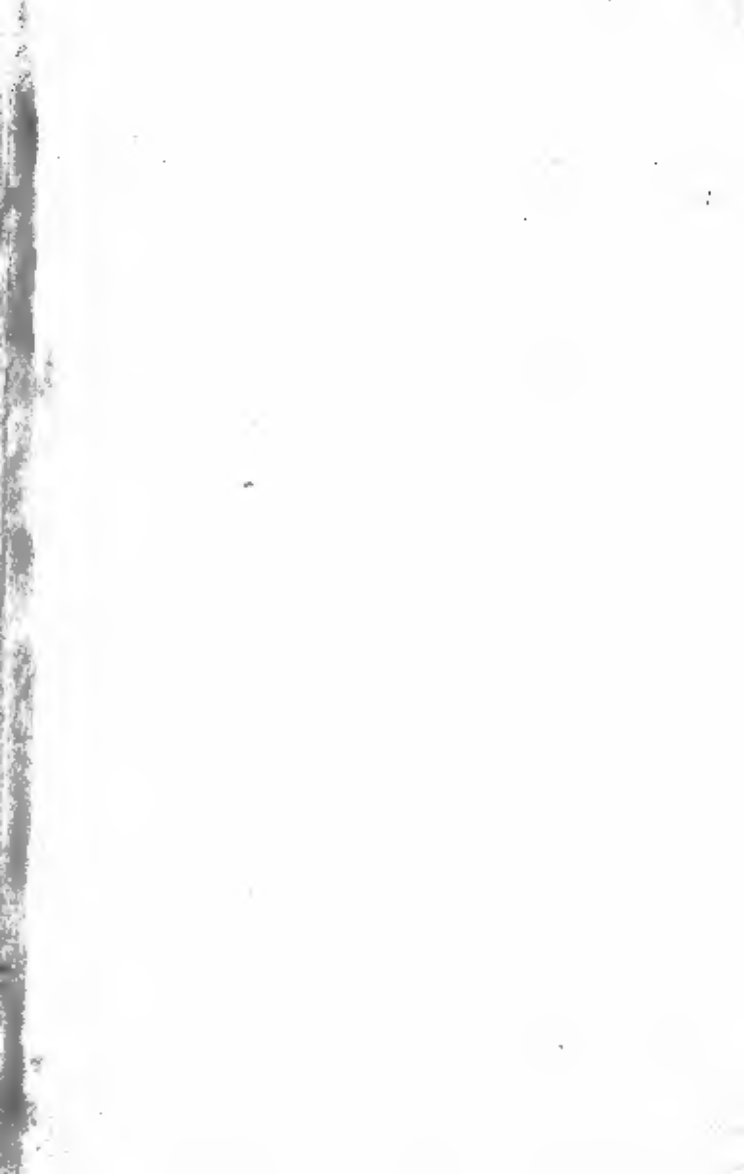
ARCHAEOLOGICAL SURVEY OF INDIA

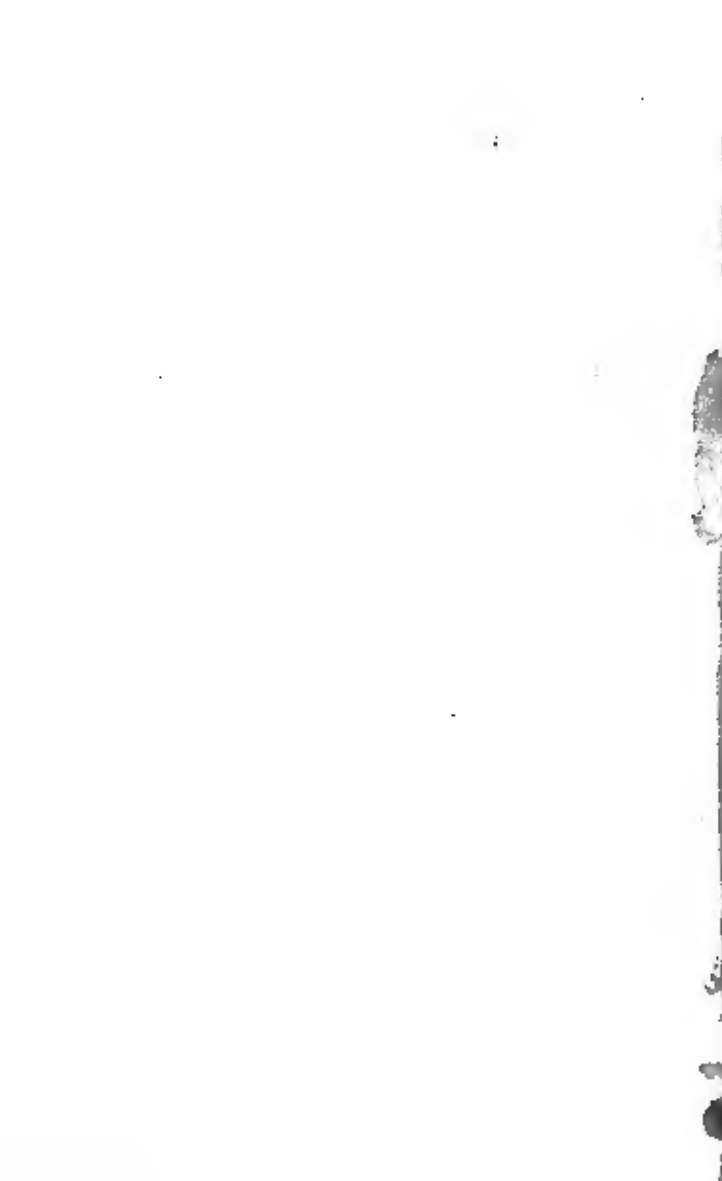
CENTRAL
ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY

ACCESSION NO. 36400

CALL No. Sa8K Kal-Das

D.G.A. 79.





उपमा कालिदासस्य



Ufina Kalidasaharya
उपमा कालिदासस्य

36400

सा० श्रीकालिदासस्य
उपमा कालिदासस्य
संस्कृत-विश्वविद्यालय



Sa8K
Kal/Das

नेशनल पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली

मिडिल-केन्द्र : नई सड़क, विहरी

સુભ, સમુ ૧૯૬૨

Kal / Das

सीत कपड़े

नई दिल्ली-५

दार्शनिक-प्रवर

स्वर्गीय सुरेन्द्रनाथ दासगुप्त

की स्मृति में



भूमिका

कालिदास के काव्य की शालोचना में प्रकृत होने वाले कविदास की उन्नीसवीं शताब्दी का ही वाद था रही है—

एव सूर्य-प्रभवो बंसः एव चाल्पविषया मतिः ।
तितीर्तुं दुस्तरं मोहाद्बुधेनास्मि सागरम् ॥
मन्त्रः कविवरः प्रार्थी गन्धर्वान्मुपहृत्स्वताम् ।
प्राञ्जल्यन्ते पते सोमस्तुष्टवातुरिव पातमानः ॥

‘कहाँ वह सूर्यप्रभव बंस—और कहीं मेरी अल्पविषया मति । मोहबध में मेरे से ही दुस्तर सागर पार करने का हथकूट हुआ है ! मुझ मन्त्रकविवरः-प्रार्थी को केवल उपहास ही मिलेगा—जैसे उपहास का भाषण बनवा है प्राञ्जल्यन्त फल के लिए हाथ बढ़ाकर कोई बीना ।’ संस्कृत-साहित्य में मेरी जो अल्पविषया मति है, उसी के सहारे कालिदास की शालोचना में प्रकृत हो कर स्वयं ही समझ रहा है कि मेरा यह प्रयास नितान्त ‘मोहाव’ ही है—प्राञ्जल्यन्त फल के लिए हाथ बढ़ाकर सामर उपहास का ही भाजन बनूँगा; किन्तु कालिदास ने ही यह भी कहा है,—

रघुराजानन्वयं वक्ष्ये तनुवाग्-विभवोऽपि सत् ।
तत्पुरुषः कर्तुमाभतय आपताय प्रबोधितः ॥
तं धन्तः धोतुमर्हसि सवसत्-व्यक्ति-हेतवः ।
हेतवः संलक्ष्यते ह्यग्नौ विद्युद्विः प्रयामिकापि वा ॥

‘मेरा वाग्विभव अत्यन्त अल्प होने पर भी मैं रघुराज का अन्वित दर्शन करूँगा; क्योंकि रघुराज की पुण्यावली ने ही मेरे कर्णों में प्रवेश कर मुझे सब

चापस्य के लिए अनुप्रेरित किया है। लोक-गुरु के विचारक सज्जनपण ही मेरे इस वर्णन के सुयोग्य होता है; क्योंकि स्वर्ण की धुड़ि अथवा अक्षुद्धि अग्नि द्वारा ही परीक्षित होती है।' कामिदास ■ ही मुर में मुर मिलाने के धृष्ट्या-जनक व्यवहार से संकुचित हो रहा है—किन्तु मेरा बलस्थ जो ठीक वही है—कामिदास ने जो कहा, वही, कामिदास की उपमाओं के तौल्य एवं मापुल्य से सुख किया है, उस मोहकता ही में उनकी आलोचना में प्रवृत्त हुआ है—

तद्गुरवैः कर्णकान्तस्य चापसाय - प्रबोधितः ।

इसमें कितना तत्त्व एवं कितनी जाब है, इसके तौल्य का अधिकार तो प्रति-सङ्गस सहृदय पाठकों को ही है।

—प्रबंधकार

काव्य में उपमा-प्रयोग एवं साधारण रूप से अलंकार-प्रयोग का तात्पर्य

‘उपमा तो कालिदास की’—यह कवन प्रतिदि से ऊपर उठकर अब प्रायः सोकोक्ति में परिणत हो गया है। संस्कृत-साहित्यशास्त्र की परिधि पार कर अब अलंकार वाक्यातुर्य के प्रयोग में भी यह कवन सिविल रूप से प्रयुक्त होते देखा जाता है। अब हम कालिदास की उपमा की बात करते हैं, तब हम लोग केवल उनके उपमा-अलंकार के प्रयोग-मैथुण्य की ही बात नहीं करते, उनकी एक विशेष प्रकार की अननुकरणीय अलंकार-प्रकाशमयिमा की ही बात करते हैं। इसलिए कालिदास के सम्बन्ध में उपमा शब्द का वाक्यार्थ सब प्रकार के अलंकार हैं। सब प्रकार के अलंकारों के धर्म में उपमा शब्द का व्यवहार नितान्त व्यौक्तिक या भक्तार्थक नहीं है। उपमा ही सब प्रकार के अर्थालंकारों का मूल है। यदि हम लोग कुछ विवेक्षण एवं विचार करें, तो देख सकेंगे कि किसी न किसी प्रकार का सादृश्य या साधर्म्य ही है उपमा-अलंकार का मूल—अन्यान्य सभी अलंकारों में हम लोग इसी सादृश्य या साधर्म्य में विविध एवं विचित्र प्रयोग पाते हैं—चाहे वे अस्मर्य रूप में हों, या नास्मर्य रूप में। विरोध या असादृश्य भी सादृश्य और साधर्म्य का ही दूसरा पहलू है।

उपमा-अलंकार के इस बहु-अलंकार-मूलत्व के विषय में संस्कृत के आचार्य (आलंकारिक) गण ही विचार कर गए हैं। अण्वदीक्षित ने अपने ‘चिन्मयीमोक्षा’ ग्रंथ में कहा है—

उपमेका सर्वसूची संश्रयिता चिन्मयिका-भेदात् ।

रक्षयस्ती काव्यरत्ने मृत्वन्ती तद्विद्यो वेत्तः ॥

अर्थात्, ‘उपमा ही एकमात्र नदी है जो विभिन्न विचित्र भूमिकाओं में काव्यकवी रंगमंच पर नृत्य करती है एवं काव्यविदों का मनोरंजन करती है।’

कुछ ध्यानपूर्वक विचार करने से ही हम समझ सकेंगे कि यह कवन अत्यन्त गूढ़ार्थ-व्यक्त है। काव्य के अन्तर्गत काव्यरसिकों का मनोरंजन करने के लिए जितने प्रकार के कला-कोसल हैं, उनके मूल में है इसी एकाकिनी

उपमाकथिणी नदी का ही विविध सीमा-बिलास । अण्यथदीक्षित ने अपनी बात को प्रमाणित करने के लिए एक विशेष ह्मन्ता दिया है । उन्होंने मुझ और चन्द्र ॥ सूरारे सारी बात को समझा कर कहने की चेष्टा की है :

अत्र इव भुजमिति साहचर्यात् तस्यदुपमा । संबोक्तिभेदेनानेकाङ्गकारभावं मन्ते । तथा हि । चन्द्र इव मुक्तं मुक्तमिव चन्द्र इत्युपमेयोपमा । मुक्तं मुक्त-मिनेत्यनन्वयः । मुक्तमिव चन्द्र इति प्रतीयम् । चन्द्र इत्या मुक्तं स्मरामीति स्मरणम् । मुक्तमेव चन्द्र इति रूपकम् । मुक्तचन्द्रेण तावः साम्यतीति परि-णामः । निमित्तं मुक्तमुताहो चन्द्र इति सन्बेहः । चन्द्र इति चकोरास्तन्मुक्त-समुपावन्तीति भास्तिमान् । चन्द्र इति चकोराः कमलमिति चन्द्रोकास्तन्मुक्ते रक्षन्तीत्युल्लेखः । चन्द्रोऽयं न मुक्तमित्यपह्नुवः । मुक्तं चन्द्र इत्युत्प्रेक्षा । चन्द्रो-पमित्यतिशयोक्तिः । मुक्तेन चन्द्रकमले निमित्ते इति मुख्ययोगिता । निमित्तं चन्द्र-स्तन्मुक्तं च हृष्यतीति दीपकम् । तन्मुक्तमेवाहं रक्षामि चन्द्र एव चकोरो रक्षति इति प्रतिबन्धपूर्वकम् । विवि चन्द्रो भुवि तन्मुक्तमिति ह्मन्ताः । मुक्तं चन्द्राधिकं चिन्तयतीति निर्वर्तना । निष्कलनं मुक्तं चन्द्रादतिरिच्यते इति व्यतिरेकः । तन्मुक्तेन चन्द्रं चन्द्रो निम्नस्तु हृष्यतीति लक्ष्यम् । मुक्तं नेत्राङ्कद्विर् रमित-कपोतलोपसोभितमिति समाशोक्तिः । चन्द्रेण सहर्षां चन्द्रं हरित्वाहितप्रतिभा इति श्लेषः । मुक्तस्य पुरतश्चन्द्रो निम्नश्च इत्यप्रस्तुतप्रसङ्गः । एवमुक्तानेका-ङ्गकारविवर्तनीयमुपमा ।

प्रथमतः हम देखते हैं कि 'चन्द्र की तरह मुक्त,' इस कथन में चन्द्र एवं मुक्त में सौन्दर्य और माधुर्य का जो सादृश्य है, उसका वर्णन होने के कारण 'उपमा' समकार हुआ । 'चन्द्र की तरह मुक्त,' इसी भाव को व्यक्त करने के विविध यत्न-संविधा-भेद ॥ कारण उपमा के स्थान पर अन्यान्य अनेक प्रकार के समकारों की उत्पत्ति सम्भव होती है । जैसे—कहा जा सकता है, 'चन्द्र की तरह मुक्त, मुक्त की तरह चन्द्र,' ऐसा होने पर पूर्व वाक्य का उपमान (चन्द्र) एवं उपमेय (मुक्त) दूसरे वाक्य ॥ विपरीत भाव से वर्णित होने के कारण यहाँ 'उपमेयोपमा' हुई । 'मुक्त मुक्त की तरह,' ऐसा कहने पर एक ही वस्तु में उप-मानस्व और उपमेयत्व, दोनों धर्मों के पर्यवसान के कारण 'अनन्वयोपमा' हुई । यदि कहा जाये, 'मुक्त की तरह चन्द्र,' तो प्रसिद्ध उपमान चन्द्र का उपमेय (मुक्त) रूप में निर्देश करने के कारण 'प्रतीप' समकार हुआ । 'चन्द्र को देख-कर मुक्त का स्मरण करता हूँ,' ऐसा कहने पर 'स्मरण' समकार हुआ । 'मुक्त ही चन्द्र है,' ऐसा कहने पर उपमान-उपमेय के समेयत्व ॥ कारण 'रूपक' हुआ ।

‘मुखचन्द्र के द्वारा ताप का उपशमन होता है,’ ऐसा कहने पर ‘परिलाम’ भ्रम-कार हुआ। ‘यह मुख है या चन्द्र ?’—यहाँ ‘सन्देह’ भ्रमकार है। ‘चन्द्र समक कर चकोरगण तुम्हारे मुख की ओर आकृष्ट होते हैं,’—यहाँ ‘आतिमान्’ भ्रमकार है। ‘चन्द्र समक कर चकोरगण एवं कमल समक कर भलि-समूह तुम्हारे मुख के प्रति अनुरक्त होते हैं,’—यहाँ ‘उत्प्रेक्ष’ भ्रमकार हुआ। ‘यह चन्द्र है, मुख नहीं,’—यहाँ ‘अपह्नुति’ है। ‘(मुख) मानो चन्द्र है,’—यहाँ ‘उत्प्रेक्षा’ है। ‘यह रहै चन्द्र,’—यहाँ उपमेय का बिल्कुल उल्लेख न कर उपमान का ही उपमेय-रूप में निर्देश करने के कारण ‘प्रतिषेधोक्ति’ भ्रमकार हुआ। ‘मुख द्वारा चन्द्र और कमल दोनों ही विजित हुए,’—यहाँ ‘सुस्ययोगिता’ है। ‘राशि में चन्द्र और तुम्हारा मुख हविष होते हैं,’—यहाँ ‘दीपक’ है। ‘तुम्हारा मुख है—यह समककर में आनन्दित होता हूँ’ और ‘चन्द्र है—यह समककर चकोर आनन्दित होता है,’—यहाँ ‘प्रतिबस्तूपमा’ भ्रमकार है। ‘आकाश में चन्द्र, पृथ्वी पर तुम्हारा मुख,’—यहाँ ‘दृष्टान्त’ भ्रमकार है। ‘मुख चन्द्र-ओ धारण करता है—यहाँ ‘निदर्शना’ है। ‘निष्कलंक मुख चन्द्र से भी बढ़ गया है’—यहाँ ‘व्यतिरेक’ है। ‘तुम्हारे मुख के समान चन्द्र राशि में हविष होता है’—यहाँ ‘सहोक्ति’ है। ‘नेत्राङ्कुरधिर मुख स्मित-ज्योत्स्ना से उपभोगित है,’—यहाँ चन्द्र ही मुख है, चन्द्र के सम्मर्गत कृष्णचिह्न-समूह मानो नेत्राङ्क है, ज्योत्स्ना मानो स्मित हास्य की छटा है, अतः ‘समासोक्ति’ भ्रमकार हुआ। ‘भ्रमेन सदृशं वक्त्रं हरिणाहितशक्तिना’—वाक्य में ‘भ्रमेन’ शब्द का भ्रम चन्द्र भी किया जा सकता है (भष् से जेत अर्थात् समुद्र से उत्पन्न); और कमल भी किया जा सकता है। ‘हरिणाहितशक्तिना’ शब्द का अन्वय हरिण + पाहित + शक्तिना भयवा हरिणा (हरि द्वारा या भ्रमकिरण द्वारा), दोनों प्रकार से किया जा सकता है; इसलिए यहाँ ‘श्लेष’ भ्रमकार हुआ। ‘मुख के समान चन्द्र निष्प्रभ है’—यहाँ ‘अप्रस्तुत-प्रशंसा’ भ्रमकार है।

इस तरह हम देख सकते हैं कि केवल मुख एवं चन्द्र का अवसम्बन्ध कर जाईस भ्रमकारों के दृष्टान्त दिये गए। इन जाईस भ्रमकारों के मूल में ओ केवल मुख और चन्द्र ■ पारस्परिक साहचर्य पर आधारित एक तुलना है—अर्थात् उपमा-भ्रमकार है, इस विषय में किसी प्रकार के सन्देह का स्थान नहीं है। ध्यान देने पर स्पष्ट हो जायेगा कि सम्प्रयोजित ने इन जाईस भ्रमकारों को उपमा का ही विवर्त-वाच कहा है। ‘यहाँ उपमा का विवर्त’ कहने से तात्पर्य यह है कि मूलतः सभी उपमा हैं—जक्ति-भेद के कारण पृथक्-पृथक् रूपों में

केवल प्रतीयमान होते हैं।

इसीलिए हम कह रहे थे कि कालिदास की उपमा के विचार-विश्लेषण या आस्वादन का धर्म उनके काव्य-नाटक धारि से चुन-चुनकर केवल उपमाओं का ही विचार-विश्लेषण या आस्वादन नहीं है; वास्तव में वह कालिदास द्वारा व्यवहृत समस्त धर्मकारों का विचार-विश्लेषण एवं आस्वादन है। ऐसा करते समय एक और विषय के सम्बन्ध में अपनी भारणा को स्पष्ट कर लेना आवश्यक है; वह है संस्कृत-साहित्य के विचार-क्षेत्र में 'धर्मकार' शब्द का तात्पर्य। यह 'धर्मकार' शब्द संस्कृत-साहित्य-समानोच्चकण्य द्वारा दो अर्थों में व्यवहृत हुआ है—एक तो साधारण अर्थ में, दूसरे गम्भीर अर्थ में। साधारण अर्थ में धर्मकार शब्द को उसके व्यावहारिक प्रयोग और मूल्य के स्तर पर ही व्यवहृत होते देखते हैं। किसी पुरुष का जैसे एक धरिरे होता है, उस धरिरे के भीतर धारणा रखी है, शीर्ष-बीज रहता है, कारणत्व आदि की तरह जैसे कुछ शेष भी रह सकते हैं, जैसे उसके व्यवय-संस्थान में एक वैशिष्ट्य रह सकता है, वही तरह इन सब के साथ उसके आधुपण भी हो सकते हैं, जो उसकी शीमा बका बेटे हैं। वही तरह काव्य-पुरुष का धरिरे शब्द और अर्थ का है, वह उसकी धारणा है, धर्मकार उसके भूषण है। धर्मकार के सम्बन्ध में इसी तरह की भारणा होने के कारण निरवगाध कविराज ने अपने 'साहित्यदर्पण' में धर्मकार का स्थान-निर्णय करते कहा है—**काव्यस्य सम्भाषी धरिरे, रसादिब्रह्मात्मा, दुःखाः क्षीयविभक्त, शोकाः काष्ठान्धाविभक्त, रीतिभोजवयव-संस्थान-विशेषवत्, धर्मकारावच कटककुम्भलारिवत्**। धर्मकार के सम्बन्ध में यह मत, काव्य-सृष्टि के अन्तर्गत धर्मकार का स्थान बहुत गीण कर देता है; वह सी पण्डित है; न ही, सी काव्य मिश्रान्त महत्त्वहीन हो जायेगा, ऐसी बात भी नहीं।

किन्तु प्राचीन धर्मकारिकों ने 'धर्मकार' शब्द का प्रयोग अधिक गम्भीर अर्थ में किया है, एवं धर्मकार शब्द के उसी गम्भीर अर्थ में आधार पर ही संस्कृत समालोचना-शास्त्र धर्मकार-शास्त्र के नाम से प्रसिद्ध हुआ है। इस व्यापक एवं गम्भीर अर्थ में धर्मकार शब्द का अर्थ है, एक मानव के हृदय की अनिर्वचनीय रसानुभूति दूसरे के हृदय में संक्रमित कर देने का समय क्रोश। हमारे जीवन की रसानुभूतियाँ केवल सूक्ष्म, सुकुमार एवं अनन्त वैशिष्ट्यशाली ही नहीं होतीं, बल्कि हृदय के गहन अन्तराल में बहुत बार अनिर्वचनीय 'चत्सपन्दन-रुपिणी' होती हैं। इसी अनिर्वचनीय को वचनीय करने की चेष्टा

ही है हमारी सम्पूर्ण साहित्य-वेष्टा, बल्कि सम्पूर्ण कला-वेष्टा । साधारण भाषों द्वारा अभिव्यक्त होने के कारण हमारा यथोद्दीप्त या रसाञ्जित हृत्स्पर्शजन्य अनिर्वचनीय है । इस अनिर्वचनीय को वचनीय करने के लिए प्रयोजन होता है असाधारण भाषा का । इस प्रसंग में यह लक्षणीय है कि भाषा स्वयं का भी सात्यक है—चित्स्पर्शजन्य का बहिःप्रकाश-वाहनत्व । हमारी अनुभूति का एक विशेष वर्ग एवं स्वरूप वर्ग ही यह है कि उसे अभिव्यक्त करना होता है—दूसरे के निकट नहीं तो दान्ततः अपने ही निकट—और इसी अभिव्यक्ति-क्रिया ■ ही मानो अनुभूति की परिपूर्णता है । अनुभूति की अभिव्यक्ति ही भाषा-सृष्टि का मूल कारण है ; अथवा यह कहा जा सकता है कि भाषा साधारणतः अनुभूति की ही अभिव्यक्ति है—चित्स्पर्शजन्य का ही राज्य प्रतीक है । भाषा के युग में कोई भी इस पर विश्वास नहीं करता कि संसार में हम लीन को अत्यन्त प्रवर्धित भाषाएँ देखते हैं, वे वायु-मण्डल में चारों ओर उड़ी-उड़ी फिरती थीं, और मनुष्य ने अपने प्रयोजन के अनुसार उन्हें चुन लिया । मनुष्य आदिम युग से ही अपने को अभिव्यक्त करने के लिए विश्व ही भाषा की सृष्टि करता चला आ रहा है । पशु-पक्षियों की तरह मनुष्य भी भाषा किसी दिन केवल स्वनि के परिमाण-बैधिम्य एवं प्रकार-बैधिम्य द्वारा ■ अपने हृदय का भाव अभिव्यक्त करता था । हृदय के भावों में जैसे-जैसे सूक्ष्मता, जटिलता एवं गम्भीरता जाने लगी, स्वनि के परिमाण-बैधिम्य एवं प्रकार-बैधिम्य में भी जैसे-जैसे ही जाने लगी सूक्ष्मता, जटिलता और गम्भीरता । क्रमशः सृष्टि होने लगी, विशेष-विशेष सुसमृद्ध भाषाओं की । किसी-किसी वैवाचिकता का विश्वास है कि भारत में मातृ वातु (बोलता) मातृ वातु (प्रकट करना) के साथ ही भुक्त थी ।

किन्तु किसी कवि को भाषा के द्वारा जिस अन्तर्लोक का परिचय देना होता है, वह उसका एक विशेष अन्तर्लोक है—इस अन्तर्लोक का स्पन्दन सर्व-साधारण के हृत्स्पर्शजन्य से बहुत कुछ भिन्न होता है—इसीलिए साधारण भाषा में उसको बहान करने की शक्ति भी नहीं होती । कवि का वही विशेष हृत्स्पर्शजन्य अपने वाहन के रूप में एक विशेष भाषा की सृष्टि करता है । उस विशेष भाषा को ही हम शोर्गों ने ही नाम दिया है—सार्जकार भाषा । हम काव्य के विम वर्गों को अर्धकार नाम से पुकारते हैं, जोड़ा सोचने पर समझ सकते हैं कि वे अर्धकार कवि की उस विशेष भाषा के ही धर्म हैं । कवि की काव्यानुभूति स्वानुस्म विम, स्वानुस्म गर्ण, स्वानुस्म अकार लेकर ही धारता-

निष्पत्ति करती है। जब कवि की विशेष काव्य-रसानुभूति इस विशेष भाषा में मूर्त नहीं हो पाती, तब तब्ले काव्य की रचना नहीं हो पाती।

रस-समाहित हृदय के इस स्वप्न को अभिव्यक्त करने के लिए कवि की यह जो विशेष या असाधारण भाषा है, उसका परिचय विभिन्न साहित्य-समालोचकों ने, विभिन्न कालों में, विभिन्न प्रकार से देने की चेष्टा की है। भासह ने इसको कहा है यमोक्ति—‘तैवा सर्वेय यमोक्तिः’। भासह का विवेचन पढ़ने से यह स्पष्ट हो जाता है कि उनके अनुसार यमोक्ति केवल सरल भाषा ■ बात न कहकर उसे घरा घुमा कर टेढ़ेपन से कहने का चातुर्य ही नहीं है, बल्कि यमोक्ति का यहाँ अर्थ है—काव्योचित विशेषोक्ति। अर्थकारादि इस विशेषोक्ति के ■ पर्याय-शब्द हैं। भासह ने ही और एक सूत्रम तत्त्व की ओर इशारा किया है; ■ है ‘वाक्यार्थं संहितौ काव्यम्’—‘शब्द और अर्थ का संहितत्व ही काव्य है।’ इसी ‘संहित’ शब्द से काव्य के अन्तर्गत पर्यायक अर्थ में साहित्य शब्द का व्यवहार हम परवर्ती काल में देखते हैं। यहाँ ‘संहित’ शब्द का तात्पर्य क्या है? वाच-मूढ़ अर्थ में जो सम्भावना और शक्ति निहित है, वह यदि शब्द-शक्ति द्वारा यथामय रूप से प्रकाशित या प्रतिफलित होती रहे, तभी यह कहा जा सकता है ■ शब्द और अर्थ का संहितत्व सन्निहित हुआ है। अर्थ-शक्ति यदि सम्पूर्ण रूप से शब्द-शक्ति में समाहित न हो, ‘चिद्’ यदि अनुकूल ‘सन्’ प्राप्त न कर सके, तब दोनों के असाहित्य द्वारा काव्यत्व का अस्तित्व (अभाव) होगा।

इसी अर्थ में भासह ने और एक सूत्रम बात कही है। उनका कथन है कि ‘काव्योक्ति सर्वथा अतिशयोक्ति ही है।’ इस बात में एक यम्योर सत्य छिपा है। एक दृष्टि से देखने से कलाकृति-भाव ही है अतिरंजित चित्रण। सब प्रकार की कलाओं का प्रधान कार्य है—एक व्यक्ति के भावों को सार्वजनिक बनाना, एक कण के भाव को सार्वकालिक बनाना। बिना कुछ बढ़ाये-बढ़ाये हम बातें कभी नहीं कर सकते। इसने अतिरिक्त कलाकार के अपने निकट जो रसानुभूति प्रत्यक्ष है, पाठक, श्रोता या दर्शक के निकट वह प्ररोध है। इसी लिए चिक्नत रसानुभूति को अनिव्यक्ति-कीचक द्वारा बिना अतिरंजित किये पाठक, श्रोता या दर्शक रस की समग्रता प्राप्त नहीं कर सकता। इस सम्बन्ध में रवीन्द्रनाथ ने कहा है:

‘मेरा सुक-दुक मेरे निकट सम्भवित है; तुम्हारे निकट तो वह बैठा नहीं है। मुझे तुम दूर हो; इसी दूरी का विचार कर अपनी बात तुम्हारे निकट

कुछ बढ़ाकर ही कहनी पड़ती है। सत्य-रक्षण करते हुए इस बढ़ाने की समझता द्वारा ही साहित्यकार का यथार्थ परिचय मिलता है। खैरा है, ठोक मंसा ही लिखना साहित्य नहीं है; क्योंकि प्रकृति में जो देखता है, वह मेरे निकट प्रत्यक्ष है; मेरी इन्द्रियाँ उसकी साक्षी होती हैं। साहित्य में जो बोल पड़ता है, वह प्राकृतिक होने पर भी प्रत्यक्ष नहीं है; यतः साहित्य में उसी प्रत्यक्षता के प्रभाव की पूर्ति करनी होती है।"

बड़ा कार कहने का प्रयोजन केवल प्रत्यक्षता-अप्रत्यक्षता के कारण ही नहीं है; इसलिए भी है कि कला में हमें निरन्तर काल और विपुला पृथ्वी को कुछ भागों एवं स्वल्प आयतन के भीतर ही ग्रहण करना होगा। देख-देख में व्याप्त सुवीर्य जीवन के सम्पूर्ण सुख-दुःख की, अनेक पाशवों की हात-प्रभुत्व जीवन-बहिष्कार की हमें एक प्रहर ॥ अभिनीत होने वाले एक नाटक के भीतर प्रकाशित करना होगा; इसीलिए कलाकृति के द्वारा रंगमंच की परिधि को बढ़ाकर उसे विपुला पृथ्वी का प्रतिभू (प्रतिनिधि) बनाना पड़ेगा। 'एक प्रहर काल की केवल अनेक वर्षों का ही नहीं, निरन्तर काल का प्रतिभू बनाना पड़ेगा। किसी अभिनेता का अभिनय-वैपुल्य ही क्या है—अनेक युगों की, अनेक देशों की, अनेक जातों को निश्चित देश-काल की सीमा के भीतर ही व्याप्तमग्न समासाहित्य कर देना। संगीत ॥ क्षेत्र में हम पर्वों में जो घुर लगाते हैं, वह सीमाबद्ध, छोटे से पक्ष को सीमाहीन व्याप्ति एवं घसीम रहस्य-बहिष्कार बान करने के लिए ही। उदाहरण के लिये अनेक दिग्दर्शन-विस्तृत सुवीर्य की साधन बहिष्कार को केन्द्रित करना होता है कलाकार को काव्य के एक छोटे-से टुकड़े पर, कुछ रंग एवं रसाग्रों के सहारे; इसीलिए उस रंग-रेखा में भरती पड़ती है छोटे में बड़े को आनातिष्ठ करते की शक्ति। वही तो यथार्थ विचरता है।

हमें लगता है कि 'आमह की 'संवा सर्वत्र बसोक्तिः'—इस बात में, एवं बसोक्ति को प्रतिपाद्योक्ति कहकर बह्तिष्ठ करने में, कला-क्षेत्र के इसी बड़ा कर कहने के सिद्धान्त का आभास मिलता है। इसीलिए कला की भाषा को पश्चिम में भी कहा गया है 'The heightened language'। आमह के मतानुसार अलंकारादि वस्तुतः भीर नहीं—काव्यार्थ को व्यासंशय प्रतिपाद्य या सेवा कर कहने की चेष्टा है। सभी तो आमह ने प्रतिपाद्योक्ति को ही सब प्रकार के अलंकारों का मूल कहा है। सांस्कृतिक दृष्टि द्वारा भी आमह की इस बात का समर्थन होता है। उनके मतानुसार भी प्रायः समस्त अलंकारों का कार्य है अर्थ को बहुत बढ़ा देना, और इसीलिए उनका विचार है कि सभी अलंकारों में

प्रतिपाद्योक्ति का भीत क्षित है। परवर्ती काल के काव्यप्रकाशकार मम्मट ने भी प्रतिपाद्योक्ति का निर्वैल, उसे 'समस्त ध्वनिकारों का प्राण-स्वरूप' कहकर शिखा है।

भासह-नामिक इस श्लोकोक्ति का ज्ञाना प्रकार ॥ विस्तार कर परवर्ती काल के राजानक कुम्भक, इसम या एकावश शाखाओं में अपने प्रसिद्ध 'यलोक्ति-काव्य-श्रीविल' दाव को, धर्मात् 'यलोक्ति ही काव्य के प्राण-स्वरूप है' इस बात को प्रतिष्ठित करने की चेष्टा कर गए हैं। ध्वन्य के आरम्भ में ही कुम्भक ने कहा है कि सामान्यतः पण्डितगण श्लोकोपवर्ती सभी शब्दों की यथातत्त्व विवेचना करने की चेष्टा करते हैं; धर्मात् भाव जिस रूप के भीतर प्रकाशित हुआ है, एवं जिस रूप के साथ वह प्रायः व्यवयोग से युक्त है, उसी को बाद देकर, केवल तत्त्वकर्म में के भाव की ही विवेचना कर उसे समझने की चेष्टा करते हैं। किन्तु यह चेष्टा एकाग्र धर्म है; क्योंकि इस चेष्टा द्वारा हम भाव को परचरण में ही प्राप्त करते हैं, जबकि उस भाव में अनेक विस्मयकार रहस्य रही माना में लपट हो जाते हैं। किसी उक्ति के तत्त्वगत भाव को ही ग्रहण करना बेसा ही है, जैसा पत्तास में फूल की उसके सम्पूर्ण रूपगत सौन्दर्य से मुक्त कर केवल साल रंग के फूल की तरह ग्रहण करना। इस चेष्टा द्वारा अनुपम अपने-अपने छुट्टिल से भाव-समूह के कुछ तत्त्वों का यथावधि आधि-कार कर लेता है। इस प्रकार यथाभिमत तत्त्वचर्चा के फलस्वरूप ज्ञान की इच्छा ही प्रकाशित होती है—भाव का परमार्थ या समार्थ स्वयं सम्भवतः इससे प्राप्त नहीं होता; इस तरह हम जिस परमार्थ की कल्पना करते हैं, वह शायद बेसा बिल्कुल नहीं होता। अतः भाव का इस प्रकार का स्वतंत्र तत्त्व—धर्मात् मूर्ति के धर्मगत, रूप के धर्मगत उसकी जो प्रकाशमय छटा है, उसे सम्पूर्ण बाद देकर भाव का एक 'धर्मगत' 'केवल' तत्त्व आधिकार करने की चेष्टा भूल है। इसलिए भाव एवं रूप का जो आन्तरिक साहित्य (सहित्य) है, उसका सादर-रहस्य उद्घाटन करने की इच्छा से ही कुम्भक ने इस साहित्य-तत्त्व की धर्मोचना आरम्भ की—

यथातत्त्व विवेक्ष्यते भावात्स्नीकोपवर्तिनः ।

यदि स्वप्नाह्वयते न स्वादेव रक्ता हि किमुकाः ॥

स्वमनीयकयैवाव तत्त्वं तेषां यथावधिः ।

स्वतत्त्वे प्रीतिभावं तत् परमार्थो न साहसः ॥

इत्यतस्तर्जनीर्धर्मं स्वतन्त्रेऽप्यकुतावरः ।

साहित्यार्थमुधासिन्धोः सा मुन्नीलमान्दहृष्टः ॥

कुत्सक के मतानुसार काव्य या साहित्य की 'अव्युत्तामोदधभस्कार' सार-
वस्तु द्वितीय, अर्थात् द्विभलसखमुक्त, है । उसके एक ओर है तत्त्व और दूसरी
ओर है निमित्त—

देव द्वितीयमित्येतत्तत्त्वनिमित्तसखलम् ।

कुत्सक के उपर्युक्त मत का विवेचन करने से हम देख पाते हैं कि कुत्सक
ने काव्य के 'साहित्य' लक्षण के ऊपर खूब धोर दिया है । यह साहित्यत्व
किसके भीतर से विकसित होगा ? यह विकसित होगा तत्त्व और निमित्त के
सुदृढ़ विभव द्वारा; अथ और तत्त्व की सद्दृष्ट सम्पुक्ति द्वारा । इसके किसी
भी पक्ष को यदि [] से कोई भी पक्ष सार्थक नहीं । कुत्सक ने कहा है कि
स्पष्टित चित्त में जो कवि-विषया है, उसका एक विशेष अर्थ होता है । इस
काव्य की भाषा किते कहेंगे ? कवि-चित्त की तरफ—यह जो चित्तस्वप्न-
जात विशेष विषया है, उसको पलायन रूप से प्रकाशित करने की अमता ही
उसका विशेष वाचकरव लक्षण है—कविचित्तित्तविषयाविषयावलम्वनैव
वाचकरवतलम् । इसी प्रसंग में उन्होंने और भी कहा है—पलायं प्रति-
भासां तत्कालोत्पन्नचित्तेन केनचित्परिस्पन्दनैव परिष्कृततः पलायः प्रकृतप्रस्ताव-
तनुचित्तैव केनचिदुत्कर्षेण वा समाख्यातितस्वभावाः सन्तो विवक्षाविशे-
षात्वेनाभिधेयतापदवीमवतरन्तः तत्राविशविशेषप्रतिपादनसमयेन अभिधानेन
अभिधीयमानास्तेनचमत्कारितामापद्यन्ते ।—'पदार्थ प्रतिपत्तिरिति स्थिति के
हृदय में जब बाह्य का कोई पदार्थ प्रतिफलित होता है, तब वह अपने बाहरी
रूप में ही प्रतिफलित नहीं होता; अर्थात् अद्विष्टस्तु कवि के तत्वा-
लोचित एक विशेष ह्रस्वस्वप्न के अलौकिक मायात्मक से एक विशेष
अलौकिक महिमा से उद्भासित हो उठती है ।' यह जो मयोद्भास है, उसके
भीतर अद्विष्टस्तु अपने प्रकृत रूप में भी महिमान्वित हो सकती है—प्रकृत रूप
को प्रतिफलन कर एक उत्कर्ष-विशेष से भी महिमान्वित हो सकती है । यह मयोद्-
भासित विषय-वस्तु तब अपने वस्तुस्वरूप का परिधायन कर कवि-चित्त में एक
विशेष रूप धारण करती है; इस विषय रूप की ही परिणति है कवि-विषया,
यही कवि के आत्मप्रकाश या आरपलुष्टि की प्रेरणा है । यह विषया ही तब
विशेष अभिधेय या विशेष वाच्य हो उठती है । इस विशेष वाच्य का वदुत्कर्ष
वाचक के द्वारा, अर्थात् एक विशेष निमित्त द्वारा, जब वहिःप्रकाश किया जाता

है, तब वह कलाकृति ही रचित कर्तों की चेतन-व्यवहारिता का कारण होती है। इसी विशेषाभिधान-समर्थन को कुन्तक ने बल्लोचित कहा है। काव्य में शब्द-काराधि है—इसी बल्लोचित की निरंतर सहायता से तत्परक्य शब्द के अनुकूल निमित्त या वाचक को प्रस्तुत करने के प्रयत्न। बल्लोचित-साधित इस निमित्त के बिना संतार के किसी भी तत्पर की महिमा यथार्थतः प्रकाशित नहीं हो सकती।

अभिनवगुप्त प्रकृति किन्तु शालोचकों ॥ रस-व्यभि को ही काव्य की वास्तव माना है, उन्होंने भी काव्य-सृष्टि के भीतर शब्दकार को मुख्य स्थान दिया है। प्रतिभाशाली कवि के लिए काव्य की निमित्त कोई पृथक् प्रत्यक्षत वस्तु नहीं है—जैसे जलबारा जब किसी बड़े में पड़ती है तब उसे लबालब भर देने के साथ धपने-घाव ही धपने निजस्व शब्द और शब्द से उमड़कर छलक पड़ती है; वहीं ही रस के धामेदन से किन्तु जब लबालब भर जाता है, तब धपने धाप वह धपने प्रकाश के पथ की सृष्टि करता है और बेगपूर्वक बाहर आकर अपना स्वरूप व्यक्त करता है। प्रायिक कि भारतीय धुनि ने किन्तु तत्पर प्रथम काव्य-सृष्टि की थी, इस प्रसंग को अभिनवगुप्त ने बहुत ही सुन्दर रंग से कहा है :

सहचरीहृन्मोक्षमूलेन साहचर्यम्बल्लोचितो यः श्लोकः ॥ एव... शालोच-
मानता प्रतिपन्नः कथं रसकपता शीतिकसोकम्पतिरित्या स्वचित्तधुनिरसमात्वा-
स्तारा प्रतिपन्नै रसः परिपूर्णं हृन्मोक्षमनसत् सन्नुचितम्बल्लोचताविनिमित्ततस्सोक-
कम्पता प्रापतः ।

‘श्रीव ॥ श्लोक ने शीतिक श्लोककपता का परिचय कर कवि-चित्त के भीतर परमात्माव भौतिक कथं रस का रूप धारण किया; वह कथं रस ही कविधुन के चित्तकुम्भ को परिपूर्ण कर बाहर छलक पड़ा। यह उच्छ्वसन ही समुचित शब्द, कृतिप्रभृति द्वारा निबन्धित होकर श्लोक-रूपता को प्राप्त हुआ।’ अभिनवगुप्त ने अपनी शास्त्रीय भाषा में जो बात कही है, रवीन्द्रनाथ ने अपनी कवि-भाषा में भारतीय के प्रथम कवि-कर्म के सम्बन्ध में ठीक वही बात कही है। हिमालय की उष्ण तिकरस्य कन्दरा में जब शालोच का बुझा धुनिवार बेग उतर जाता है, तब वह ध्वस्त धपने-धाप ही अपना रास्ता बनाकर अपनी भंगिमा से स्वच्छन्द धारा में प्रवाहित होता है। कविधुन भारतीय का हृदयता भाव-संवेग भी उसी तरह स्वच्छन्द धारा में श्लोककपता प्राप्त कर बाहर उमड़ आया था। परन्तु यह करना किन्तु निश्चित धृत्य-भंगिमा से अस्तर के बीच से अपना मार्ग बनाकर कहीं मधुर स्वर से, कहीं चैरन-नर्जन से, कहीं

किनारे के किसी पुष्पाभरण से भूषित होकर बहता बनेगा, यह उसके आन-संबन्ध एवं रस-सम्पद के अतिरिक्त और कोई नहीं कह सकता । एक पदार्थ कलाकार के लिए भी यह बात उसकी ही सच है । उसकी भी यह जिज्ञासा है :

ए के संगीत कोषा ह'ते बडे,

ए के आरम्य कोषा ह'ते छुडे,

ए के कन्दन कोषा ह'ते हुडे

‘अन्तरविचारण’ (रघुनाराय)

अलंकार की संज्ञा निर्देश करते हुए व्यक्तियों ने कहा है :

रसाक्षिप्ततया मग्न बन्धः शक्यक्रियो भवेत् ।

अधुनामरमनिर्बन्धः सोऽलंकारो भवति कसः ॥

अर्थात्—‘रस ॥ द्वारा आक्षिप्त होने के लिए ही जिसका मग्न या निर्मग्न है एवं जो अप्रथक् वस्तु द्वारा ही साधित है, वही है अलंकार—यही व्यक्ति-व्यक्तियों का मत है ।’ इसी को सम्झा कर कहा गया है—‘निष्कली आरम्य-भूतोऽपि मग्न अलंकारस्य रसाक्षिप्ततया एव बन्धः शक्यक्रियो भवेत्’—जिस अलंकार की सृष्टि आरम्यभूत होने पर भी इसके आने से प्रति सत्त्व ही ‘जग हो बहती है, ऐसा अलंकार ही अर्थात् अलंकार होता है । वहाँ ‘रस का आक्षेप’ एवं ‘अधुनामरमनिर्बन्धः’ इन दोनों बातों पर विशेष रूप से ध्यान देना होगा । वास्तव में ये दोनों बातें एक ही बात हैं ।

साधारणतः हम लोगों का विश्वास है कि अपने हृदय में हम पहले रसा-नुभूति करते हैं, फिर उसके बाद विधीय सचेतन हो पलपूर्वक हृदयघुल वल प्रनिर्बन्धनीय अनुभूति को यथोपयुक्त साधन भाषा में अभिव्यक्त करने की चेष्टा करते हैं । यह द्वितीय प्रयास मानो एक वृत्त प्रयास ही है । प्रथम प्रयास में रसास्वाद्य, द्वितीय प्रयास में नामा कला-कीर्तन द्वारा उस रस का सुष्ठु परि-वेष्टन । हमारी यह साधारण धारणा गलत है । ये दो प्रयास वृत्त नहीं हैं ।

द्वितीय प्रयास प्रथम प्रयास की ही सत्त्व एवं स्वाभाविक परिणति है । रसा-नुभूति ही अपने को उपयुक्त भाषा के माध्यम से अलंकार रूप में आक्षिप्त करती है । अतः कोई कलाकार जिस चित्तप्रयास द्वारा रसविचारण करता है, उसी चित्तप्रयास द्वारा अलंकारादि के माध्यम से रस-प्रस्तुतन करता है । इसी-लिए प्रतिभाशाली कलाकार के लिए अभिव्यञ्जना की चेष्टा में कोई क्लेश नहीं है । हम कलाकार द्वारा रचित कलाकृति को विस्मृत होकर देखते रहते हैं कि ऐसी अपूर्व वस्तु कैसे रचित हुई । कालिदास के काव्य में उनके उपमा-प्रयोग

को देखकर हम अभिभूत हो जाते हैं। एक के बाद एक समुद्र की निरवच्छिन्न तरंगों की तरह वे चली ही जाती हैं, चली ही जाती हैं। उनमें से किसी एक को शान्ति-निराशा-निपुणता एवं ध्वजता-समता का जब हम विचार-निपते-वाण करते हैं, तब धोचते हैं कि ऐसी एक कल्पना भी काव्यशास्त्र के अंग में उचित ही किंचित तरह हुई। उसके बाद झूमकर देखते हैं ऐसी ही अथवा, अथवा कल्पनाएँ ! जैसे यह संभव होता है—इसका उत्तर दिया है व्यक्तिगत आत्म-वर्णन ने। उन्होंने कहा है :

अन्तर्गतान्तराणि निष्कम्पमास्तुर्व्यवधानाणि रसतत्वाहितैस्तैः प्रतिभा-
वतः कविरहं प्रकथय परातपसि ।

‘आलोचकों पर यदि ऐसे ही विचार किया जाये, तो जगता है कि ये सब एकत्र ही हैं; किन्तु रसतत्वाहित प्रतिभावाचक के चित्त में रस ■ आलोचकों से ही ये भावों—‘मैं पहले, मैं पहले’ कहते हुए, ठेका-ठेकी करते हुए बाहर निकल जाते हैं।’—आत्मवर्णन के इस अर्थ की व्याख्या करते हुए, अभिनव-गुप्त ने कहा है—निष्कम्पमास्तुर्व्यवधानाणि सन्ति दुर्बलानि । बुद्धिपूर्व विस्तीर्णमपि कर्तुंशक्यमपि । तथा निष्कम्पमास्तुर्व्यवधानाणि । कथमेवं रसितातीत्येवं विस्मयाचक्षुः । यद्यपि, ऐसे आलोचकों की सृष्टि करने की चेष्टा करने पर या उनके विचार-कोश का परिवर्तन करने पर लगता है ■ वे एकत्र ही हैं । बुद्धि की सहायता से उनकी रचना करने की अनेक चेष्टाएँ करने पर भी कोई काम नहीं होता । उसके बाद जब यह दुर्बल वस्तु संभव हो जाती है, तब आश्चर्यचकित हो जाना पड़ता है कि जैसे ही ऐसी विस्मयकर वस्तु की सृष्टि !

रससंगेह द्वारा ही अर्थकार के स्वतःप्रकाशन के इस सिद्धान्त के प्रत्यक्ष में हम वास्तव्य दार्शनिक समालोचक कोष के सिद्धान्त का संक्षेप में उपलब्ध कर सकते हैं। चित्त की सहजानुभूति (intuition) एवं अभिव्यञ्जना (expression) —इन दो वस्तुओं को उन्होंने दो प्रक्रियाओं से उत्पन्न नहीं माना है। चित्त में वधार्य रसानुभूति हुई है, किन्तु उसकी प्रत्यक्ष ध्वनिध्वजना नहीं हो सकी—इस बात पर वे विस्फुल्ल विस्मय नहीं कर सकते थे। उनका विश्वास था कि कला की अभिव्यञ्जना की सम्भावना बीच-बन्ध में हृदय की रसानुभूति में ही निहित रहती है; जैसे निहित रहती है एक विराट् वृक्ष में शाखा-प्रशाखाएँ, किसलय-पल्लव, फूल-फल की रेखाएँ, बगुँ, गन्ध, स्वाद आदि की प्रकाश-संभावना एक छोटे-से बीज में। कोष के मतानुसार इसीलिए साहित्य

के रस एवं साहित्य की भाषा में अद्भुत-योग रहता है। जीवन और वस्तु के सम्बन्ध में कोई रसानुभूति जिस प्रक्रिया द्वारा हमारे चित्त में उन्मीलित होती है, ठीक उसी प्रक्रिया में ही उसकी अभिव्यञ्जना भी—जिस रूप में वह हमारे चित्त में उन्मीलित हो उठती है, उस रूप में ही उसकी अभिव्यञ्जना होती है। सोचे द्वारा वरिष्ठ इस सौन्दर्यानुभूति की शक्ति (aesthetic faculty) एवं अभिव्यञ्जना-शक्ति के आन्तरिक अद्वयवाद को हम स्वीकार कर सकते हैं; नहीं भी कर सकते। किन्तु यह बात ठीक है कि किसी बहिर्वस्तु का अवलम्बन कर हमारे चित्त में जब रसोद्भेद होता है, तब उस रसोद्भेद की स्फुटता, सूक्ष्मता, गम्भीरता और उसकी कमनीयता या प्रचण्डता के भीतर ही रहती है भावामय रूप में उसकी अभिव्यञ्जना की स्फुटता, सूक्ष्मता, गम्भीरता, उसकी कमनीयता या प्रचण्डता। भाषा का वह अवस्था सीधुमार्य बाहर से कटककुम्भलादि की तरह कुछ जोड़ा हुआ नहीं है, काव्य-मुद्रण का यही स्वाभाविक वैद-धर्म है। अभिनवगुप्त ने भी इसीलिए स्पष्ट कहा है :

न तेषां भक्तिरंगत्वं रसाभिव्यक्ती ।

कवि कालिदास स्वयं भी इस विषय में अद्वयवादी थे। उनका यह अद्भुत-भाव प्रित तरह उनके समस्त कवि-कर्म द्वारा प्रकाशित हुआ है, उसी तरह ही-एक परोक्ष उक्तिर्धौ द्वारा भी प्रकट होता है। इस कालिदास-कृत 'रघुवंश' महाकाव्य के प्रथम श्लोक में ही लक्ष्य कर सकते हैं कि उन्होंने अगत् के आता-पिता पार्वती-परमेश्वर को प्रणाम करते हुए कहा है :

मातर्भाविव संपुत्री मातर्भप्रतिपत्तये ।

अगतः पितरौ मातै पार्वतीपरमेश्वरी ॥

यहाँ विशेषकर जिस बात को ध्यान में रखना होगा, वह है कि कालिदास के मतानुसार काव्य और धर्म—काव्य की अन्तर्निहित भाव-वस्तु एवं उस का प्रकट रूप शब्द—परस्पर जैसे ही निरव-सम्बन्ध-युक्त हैं, जैसे निरव-सम्बन्ध-युक्त हैं, विश्व-सृष्टि के भावि माता-पिता पार्वती-परमेश्वर। यहाँ ध्यान देने योग्य यह है कि जो शिव हैं, वे हैं निराकार, विगुह, चिन्मय, मायमान-तनु : इसी माय-तनु को अव-तनु में प्रकट करती है विगुहात्मिका शक्ति। इस शक्तिरूपिणी, प्रकाश-रूपिणी पार्वती के माध्यम से ही चलती है भवकर्म महेस्वर की समस्त कर्मलीला। भाव की भव-लीला प्रकाशात्मिका महेस्वरी की लीला में शिव अपने-आप में भाव-यात्रा हैं। तन्त्र में देखते हैं कि यह शिव एवं शक्ति, कोई भी परस्पर-निरपेक्ष, स्वतन्त्र नहीं है। शिवालय के बिना शक्ति की लीला नहीं—शक्ति के बिना शिव

का भवत्व या अस्तित्व ही नहीं—शिव तब साव-मात्र है । साहित्य के क्षेत्र में भी सर्व का भावकत्व सदैवपर एवं शब्द या भवरंजिनी पार्यंती, दोनों ही एक-दूसरे के प्राध्वित हैं । उपयुक्त प्रसिद्धिजमा के बिना सर्व असत्ता-मात्र है, और सर्व के अनिष्ट योग से रचित अभिव्यंजना शब्दाव्यंजर है, 'सर्व'—होने के कारण ही 'निरर्थक' । शब्दार्थ का यह पार्यंती-परमेष्ठवर की तरह जो नित्य, परस्पर-संबद्ध भाव है, वही साहित्य शब्द का मौखिक तात्पर्य है । शब्दार्थ के उस साहित्य या भव्ययोग में बहुजाति विरथाध ही है काव्यशास्त्र की समस्त कला का मूल रहस्य ।

शब्द के साथ पार्यंती की तुलना—या शब्द को चारद्वय से शक्तिमूल कह कर ग्रहण करने की यह प्रणाली भारतीय चिन्ताधारा में भाषा रूप में बहुत गहरी विवनाधी पड़ती है ; शब्द मूलतः है 'माय'-रूप, सर्व है 'विन्दु'-रूप । शक्ति ही माय है—शिव ही विन्दु है । उपनिषद् भाषि में देखते हैं कि ब्रह्म के रूप हैं—मूर्त एवं अमूर्त । यह मूर्त ब्रह्म है शब्द-ब्रह्म ; अमूर्त ब्रह्म ॥ पराशर-ब्रह्म । शब्द-ब्रह्म ही माय है, पराशर-ब्रह्म ही विन्दु है । भारतीय स्तोत्रवाद के मतानुसार शब्द के चार रूप या भवरूप हैं—वैजरी, मध्यमा, परमणी और परा । वाच्यत्व की सहायता ॥ उचित माय-स्वतन्त्र रूप में जो कान में प्रवेश करता है, ॥ शब्द का एकान्त बाह्य रूप है—यही वैजरी है । मध्यमा इसके शब्द का सूक्ष्मरूप रूप है । मध्यमा का कोई बाह्य रूप नहीं है ; वह 'मन्त्रः-तन्मित्रेविनी' है ; एकमात्र बुद्धि ही है उसका उपादान—'बुद्धिबाधोपदान' ; अर्थात् बुद्धि-न्यायार में ही उसका अस्तित्व है ; वह सूत्रमा एवं माण्डूक्य की ही अनुपमा है । यद्यपि बुद्धि-न्यायारूप में सब प्रकार के प्रकाश-रूप उसमें संश्लिष्ट हैं, तथापि समस्त प्रकाशरूप की सम्भावना भी उसके भीतर निहित है—उपयुक्त समय में वह रूप-परम्परा द्वारा प्रारम्भ-प्रकाश करती है । पश्यन्ती अवस्था और भी सूक्ष्म है—यह बहुत-कुछ ज्ञान और ज्ञेय की एकीभूत अवस्था है । 'सहि-प्रक्रिया के प्रारम्भ में बीज में समस्त वृक्षोत्पत्ति की शक्ति जिस तरह विविध रूप में फूट उठने के लिए प्रस्तुत रहती है, अथवा अपने को विभक्त कर प्रकट नहीं करती ; भीवरण सूत्रान के पहले प्रकृति की अन्तःस्वता के भीतर जिस तरह उसका शक्ति-पुंज अपने में लीन रहता है, जिस की भी बीज एक अवस्था होती है, जिस अवस्था का सर्वरूप में उद्बोध नहीं होता, अपर चित्त के स्वाभिन्न स्वतन्त्र में वह विद्युत हुई रहती है—इस अवस्था को कहते हैं पश्यन्ती ।"॥ इस पश्यन्ती के भी पीछे है एक 'माविचरावर-

॥ काव्यविचार : भा० सुरेशनाथ वासगुप्त

बीजकपिली' परावृत्ति—जितने बिजल-सृष्टि उद्घाटित होती ॥ वही ताव-
कपिली परावृत्ति । इस परावृत्ति की तुल्य में कहा गया है कामेश्वरी ; काम-
माधतनु शिव की सकल यमीष्ट-पूति द्वारा उसकी सकल कामना पूर्ण कर उस
की सदानन्द में निमग्न रहने के कारण ही वे कामेश्वरी हैं । शिव की यमीष्ट-
पूति शब्द का तात्पर्य है—शिव का कुम्भ प्रकाश । इस प्रकार-कपिली देवी
को तभी तो कहा गया है शिव को किमल भावार्थकपिली : कोई जिस तरह माय
ही अपना आस्वाद्य नहीं पहुँच कर सकता—निर्मल दर्पण में आत्म-सौन्दर्य-
माधुर्य सम्यक् प्रतिबिम्बित होने पर उस के अवभावन द्वारा ही जैसे आत्म-
आस्वादन सम्भव ॥ जैसे ही प्रकाशकपिली सति के विमल भावन (दर्पण)
में आत्म-प्रतिबिम्बन को देखकर शिव आत्म-सम्भोग करते हैं । काम्य और
सम्भाव्य कला के क्षेत्र में जो हम वही सत्य देखते हैं । अपूर्ण चिन्ता, वह कितनी
ही सूक्ष्म एवं सूक्ष्मार्थ क्यों न हो, जब तक उपयुक्त रूप का आश्रय से प्रकाशित
नहीं होती, तबतक वह धन्य है, धन्यास्वाय है । कुम्भक के 'व्योक्तिकाम्यजीवित'
ग्रन्थ के आरम्भ में साहित्य की शास्त्र-व्याख्या में जो हम डीक वही बात देख
माते हैं, इसीनिष्ठ कुम्भक साहित्य के 'द्वित्व'-धर्म के दोनों धर्मों पर प्रधान
बोरे है गए हैं—उनके द्वारा कथित 'तत्त्व' और 'निमित्त' ही है कानिदास के
'धर्म' और 'धर्म'—वे ही हैं परमेश्वर एवं पार्वती ।

हमने ऊपर काम्य के भावक (Spirits) और व्यक्त (expression) के
सम्बन्ध में जो विवेचन किया है, उस समस्त विवेचन का एक ही मुख्य लक्ष्य है ।
उस लक्ष्य को स्पष्ट कर जो कहा जा सकता है—कानिदास के काम्य में जितने
उपमा-प्रयोग (धर्मात् मोटे तौर पर धर्मकार-प्रयोग) हैं, वे कानिदास के काम्य-
वादी में उचिततम आरोपित हुए नहीं हैं—वे उनकी वसाधारण काम्य-सैनी
के ही साधारण धर्म हैं—इस दृष्टि के विचार किये बिना, महाकवि कानिदास
की उपमाओं में जो चमत्कार हैं, वसाधारण रूप से हम उनका आस्वादन नहीं
कर सकते ।

● कानिदास ने 'कुमारलक्ष्मण' में पार्वती प्रधान करने के प्रसंग में महर्षि
अश्विना के मुख से कहलवाया है :

तत्सर्वमिदं भारतवा तुलना योजयिष्येति । (१७६)

'भारती या काम्य के साथ जैसे धर्म का विमल करामा जाता है, तुम्हारी
कथा के साथ जैसे ही महादेव का मिलन करना उचित है ।'

साम्बालंकार और अर्थालंकार का मूल रहस्य

कालिदास की उपमाओं का प्रत्यक्ष रूप से निवेदन शारंग्य करने से पहले अलंकारों के सम्बन्ध में और एक-दो बातों का विचार कर हमारी कुछ गार-
णाओं को और भी स्पष्ट कर लेना आवश्यक है। हम जानते हैं कि अलंकार
को साम्बालंकार को खोजियों में विभक्त किया जा सकता है—सम्बालंकार एवं
अर्थालंकार। इन दो प्रकार के अलंकारों को हम शब्द के दो साधारण अर्थों
से संयुक्त कर सकते हैं। एक है शब्द का संकीर्ण-वर्ग और दूसरा है शब्द का
विलम्ब-वर्ग। यह पुनः उल्लेखनीय है कि हम यहाँ शब्द का प्रयोग उसके प्रच-
लित संकीर्ण अर्थ में नहीं, बल्कि उसके व्यापक अर्थ में कर रहे हैं, जिस अर्थ
में उसकी प्रकाश-कथा है। अतिरिक्तनीय रसामुत्पत्ति को आनामिति करने
प्रयास में सबसे बड़ा सहायक है संकीर्ण। हमने पहले ही देखा है कि काव्य का
भी भाव्य है, यह सर्वत्र ही 'विशेष' है। काव्य के इसी विशेषत्व को प्रकट
करने के लिए भाषा को भी विशेषरूप प्रयत्न करना होता है। भाषा को अपने
व्यापकता के साधारणतः का अतिरिक्त कर साधारण हो उठने में यह संकीर्ण-
वर्ग बहुत-कुछ सहायता पहुँचाता है। काव्य के संकीर्ण-वर्ग का प्रकाश एक ही
काव्य में होता है और दूसरे सम्बालंकारों में। सम्बालंकार जहाँ कवि के वाच-
वर्ण-प्रकाश की एक साठवर केन्द्र-मान रहता है, वहाँ काव्य-क्षीर में
यह व्यापक-मुह्य है, भुचल नहीं, भुचल है। किन्तु सम्बालंकार का प्रकाश
काव्य के अर्थ को विभिन्न व्यभिचरद्वारा विस्तृत करना। इसकी
को अष्टुट बात भाषा में व्यभिचरत नहीं हो पाती, उसको आनामिति कर
देना। उपयुक्त शब्द के तब हीमिति जब उपयुक्त सम्बालंकार का योग होता
है, तब इन पारस्परिक साहचर्य अलंकारों का अन्त एवं अर्थ विस्तार होता
है। कालिदास के 'रघुवंश' काव्य में देखते हैं कि रामचन्द्र के सीता को लेकर
विमान द्वारा लंका में प्रवेशा भीटने के समय कवि समुद्र का वर्णन करते
हुए कहता है :

दुरासदव्यभिचरतः कम्बो,
समान-साग्री-वन्द्य-नीला ।

भाभरीत वेला नवसाम्भारो-
धारातिबद्धेय कर्मकरेका ॥

यहाँ सम्भारालंकार की जो भंकार उठी है, उससे समुद्र का बहलौन सार्वक हो उठा है। 'धा'कार के बाव 'धा'कार के द्वारा समुद्र की सीमाहीन विपुलता को जैसे ध्वनि द्वारा ही पूर्ण कर दिया गया है। कुमारसंभव में उमा का बहलौन करते समय कवि ने कहा है—'सम्भारिणी पवनविनी जतेव।' उन्मूलनीयता उमा ॥ नागव्य की कमनीयता भुव, इत्य में, कुछ बिच में धीर कुछ ध्वनि की कमनीयता में कवि ने प्रस्तुति करने की चेष्टा की है। धीर धमिलान्ध कवि जहाँ विशिष्टध्वनयी पमान्यकारमयी भयंकर रजनी का बहलौन करते हैं :

विष्णुर्धोविजितेदभीदस्तमस्तोमास्तराः सभल-
ह्यमाभोभरदोवत्तकविद्विप्रोदितज्योतिषः ।
कलीतामुमिलोपकस्तवः पुण्यसि गम्भीरताय
आसारोवकास-कीदृष्टती-क्यालोत्तरा रागयः ॥

यहाँ गम्भीर सम्भारमयी रजनी की प्रीवसता, उसमें उठने वाले तूफान की प्रचण्डता मानो सम्भ-ध्वनि के द्वारा ही पूर्ण हो उठी है। धरा सोचने से यह सात दिक्कायी पड़ेगा कि यहाँ सम्भारालंकार भी केवल कटककुण्डलादिभू ही नहीं है, साधारण शब्ध एवं कर्म द्वारा जो प्रकट नहीं हो सकता, सीमा द्वारा, भंकार द्वारा, उठी को प्रकट किया गया है। अभिव्यञ्जना ॥ इस कला-कीक्षण की चेष्टापूर्वक नहीं सांग पड़ता। कवि की सचेतता ॥ भीतर ही सर्वथा चतकी उत्पत्ति होती है, ऐसी बात भी नहीं कही जा सकती। 'योध.नाम' स्त्री रस-सत्ता के भीतर ही जो सत्यमयी अभिव्यञ्जना-वाचित निहित रहती है, वह समस्त कला-कीक्षण उस शक्ति की विनाश-विमूर्ति-मात्र है। नाव की पूरकता एवं अनिर्वकनीयता ॥ भीतर ही किसी रहती है इन सब कला-कीक्षणों की प्रयोक्त्रीयता; अभिव्यञ्जना के समस्त इमीति ए नाव स्वयं ही इनका संघट्ट कर लेता है। सम्भारालंकार यहाँ नाव-प्रकाश की स्वच्छन्द गति के भीतर ही शक्ति स्वाभाविक निधन से नहीं जाता है, नहीं वह एक कृत्रिम चाकमिक्य-मात्र रह जाता है; यहाँ प्रयोग की अपेक्षा आलोचन अधिक रहता है। कवि जय-वेध ने जहाँ शैवैर्बुद्धमकरं वनसुवः पथमास्तमान्मूर्त्तिः' प्रमृति द्वारा वन-वेध-काल से समावृत्त तभीमञ्जल एवं स्वायत्त तमाल-त्तव-समूह ॥ सम्भारालंकार वन-भुजाय के बहलौन द्वारा काव्यारम्भ किया है, यहाँ उनके सम्भ की भंकार सार्वक है, किन्तु उन्होंने ही यहाँ वसन्त-बहलौन करते हुए निर्यात :

सलिल-मधंग-मला-परिसीलन-कीमल-मलय-सधारे ।

मनुकर-निसर-नारभित-कोकिल-कूलित-कुञ्जकुटीरे ॥

उपमा,

उत्पन्न-मदन-मनोरथ-पथिक-वपुष्म-अमित-विलापे ।

अलिकुल-संकुल-कुलुम-समुह-निराकुल-वकुल-कलापे ॥

यहाँ यह स्पष्ट है कि यह भाव की स्वच्छन्द गति द्वारा प्रसृत नहीं; कवि की सचेतन चेष्टा का फल है एवं शब्द की अकार यहाँ बहुत-कुछ कटकथुनकलापि के समानव्यक्त प्राप्तिमें एवं अकार की तरह काव्य के शरीर और मन को भारावाण करनेवाली है । वाक्यान्कार एवं अर्थान्कार द्वारा केवल समानव्यक्त चातुर्य विलम्ब की चेष्टा संस्कृत-शास्त्र में कुछ कम हुई हो, ऐसा नहीं । हमारे बँगला और हिन्दी-शास्त्र में जगते अभित भूई है; केवल मन में ही नहीं, मन में भी । वेद की इशब्दवान् एवं कर्मों बनाने के लिए व्यापामादि कर मातृप्रेतियों को सुगठित करना उचित है; लेकिन इसे भी व्यक्तित्व संसार में कुल्लभ नहीं है जो संसार में और किसी विशेष कार्य करने ही नहीं, केवल मुग्ध भोजन बाँगी हाथों की मातृप्रेतियों की परिधि ही बताते हैं एवं अन्त-समाज में माना प्रकार की कवयि विजलाकर बाह-बाटी भूतों की चेष्टा करते हैं । काव्य-गोच में भी यह पहचाना भी मनोवृत्ति कोई कम हो, ऐसा नहीं; लेकिन यहाँ लेखक इस बहुतगामी मनोवृत्ति का परिचय देता है, नहीं यह अकथि है—उसकी रचना भी अकथि है ।

हमने देखा—सम्प्राप्तकर भावा के संगीत-धर्म के अन्तर्गत हैं । भावा के चित्र-धर्म में अर्थान्कार आते हैं । समग्र ही यह चित्रधर्म-संज्ञा कुछ स्पष्ट नहीं है—इसीलिए उसकी व्याख्या की आवश्यकता है । बाहर की किसी वस्तु या घटना के स्मृतिधन स्फुट-पल्लव चित्र को मन के धर्म में जलाकर उसकी सहायता से अन्तर्गत की प्रतिबिम्बित करने के धर्म को ही धर्म 'भावा का चित्र-धर्म' नाम दिया है । भोहा लोचने पर हम यह देख पायेंगे कि हम जो कुछ सोचते या समझते हैं, यह सम्पूर्ण नहीं तो अधिकांश हो अन्तिमधर्म की वस्तु या घटना की स्मृतिधन को ध्याना में ही । हमने अपना सम्पूर्ण ज्ञान अन्तिमधर्म की प्रतिबिम्बित द्वारा ही प्राप्त किया है या इसके भीतर मन की निजस्व सम्पदा की बात अभीकार की है, उन्हीने भी सामादृष्टः यह कहा है कि ज्ञान का भावः समस्त अकार ४

ही बहिर्जगत् से संशुद्ध होता है । इन्द्रियानुभूति द्वारा वस्तु के सम्बन्ध में जो चित्-प्रत्यय (Concept) होता है, उसमें मन अपनी निम्नवर्तिका द्वारा मानान्वित सम्बन्ध स्थापित कर लेता है । किन्तु ऐसा होने पर भी हमारा ज्ञान स्वतः निर्भर करता है बहिर्वस्तु या घटना की अनुभूति के ऊपर ही । हो सकता है कि घाज जान के उपाकरणों के भीतर बहिर्जगत् की ये प्रतिबिम्बितियाँ भ्रम स्पष्ट होकर हमारी आँखों ■ सामने नहीं आती; इमीलिए साधव हम लोगों का ज्ञान मात्र बहुत-कुछ सादृश्य ही प्रतीत होता है, किन्तु थोड़ा विवेक-पथ करने पर ही सम्बन्धित वे भाग में बहिर्वस्तु या घटना की ये प्रतिबिम्बितियाँ पुनः स्पष्ट हो जाती हैं । अपने मन के जिन भावों (Ideas) को हम अमूर्त (abstract) समझते हैं, वे भी सम्पूर्णतः अमूर्त हैं कि नहीं, इस विषय में और सरोह है । जोजने पर साधव उनके पीछे भी मन के सम्बन्धित भावों में कुछ-कुछ पराष्ट प्रतिबिम्बितियों का संघात मिल सकता है ।

कुन निराकर हम देख पाते हैं कि हमारी ज्ञान-क्रिया सम्पूर्णतः नहीं तो, अधिकतर: निराकार होती है, बहिर्वस्तु या घटना की प्रतिबिम्बितियों में । यह तब तक स्पष्ट हो उठता है जब हम अपने मानसिक या आध्यात्मिक जगत् के संस्पर्श में कोई बात कहने लगे हैं; वन सभी विषयों की धान करते समय हमें बहिर्जगत् की वस्तु या घटना की प्रतिबिम्बितियों का सहारा लेना ही पड़ता है । भाषा में निहित यन् जो बहिर्जगत् की प्रतिबिम्बितियों है, वही भाषा का विश्व-धर्म है । भाषा का यह विश्व-धर्म ही विकसित होकर सृष्टि करता है व्याख्यातिका एवं प्रतीकात्मक कहानियों की; वाक्य के भीतर माध्यात्मतः उनकी परिगुणित वर्ण-संस्कार के रूप में है, और सम्बन्धित ■ भीतर इस विश्व-धर्म को माध्यात्मतः नाम बिना के मुद्रावरा या लोकोक्ति । भाषा में जो प्रयोग मुद्रावरों ■ नाम से परिचित ■ उनमें अधिकतर का ही विवेचन करा पर हम देख सकते हैं कि उनमें ज्ञान का एक विश्व-धर्म ही है । हम एक प्रयत्न द्वारा दो कार्य भिन्न नहीं करते, 'एक देखे से दो चिह्नों का विकास करते हैं ।' हम रायना काम मान नहीं करते, 'अपने पल्लों में सेल देते हैं ।' हम पर हठान् विपत्ति नहीं पड़ती, 'अस्मत्त्वं वक्ष्याम' होता है; अस्मत् ही 'विपत्ति पड़ना', इस क्रिया के भीतर भी विश्व-धर्म है । महामूर्त व्यक्ति को हम पुकारते हैं, 'काठ का उज्ज्वल ।' हमारा 'सपना काठा खेर पर बैठता है ।' हम बिना पूरा समझे अन्धत्वं से काम नहीं करते, 'अन्धकार में डेला फंकेते हैं ।' अन्धकार के निकट निष्कृत निवेदन नहीं करते, 'अन्धकारोदत' करते हैं । हम धर्म-पीड़ा नहीं पहुँचाते,

'कलेजा खेर देते' (बैते मर्म-नीका के भीतर भी चित्त-धर्म है)। हम 'घाव से बेधते' हैं; किसी के साथ किसी का 'कलीम' का सम्बन्ध होता है; कोई 'धपनी नाक काटकर हृदय का धपसहुन करता है'; किसी के 'गेद में बाड़ी' होती है; हममें से कोई-कोई 'पीर-बाधर्षी-भित्तो-भर' होता है; हम 'अंगुली पकड़ कर पहुँचा' पकड़ते हैं; 'मरी बखिया बाम्हन के निमित्त' देते हैं; हमारे पहाँ 'खेत काये पवहा, भार काये जुसाहा' हुमा करता है। हम 'बासुसे लेल निकामने' हैं; 'कटे पर नमक छिड़कते' हैं। किसी को 'बारों काये बिल' कर लेते हैं; 'महर काटकर मगर जुलाते' हैं; उकरत चढ़ते पर 'गमे को बाप बगाले' हैं; 'धपना काकर बूतरे की देगार करते' हैं; लोगों की 'धौन में धूस भौंकते' हैं; किसी के 'इबर कुमारी, उबर लंगरी' पड़ती है; 'जागते घर में चोरी' हो जाती है; हमारे निद्र भक्षम वस्तु 'भौगर का पून' है। 'शिल को ताड़ करना,' 'ममुद्र में पानी मरमाना,' 'लेल का बीन होना,' 'घो नाव पर राबार होना,' 'हस्तामलकब्द देवता,' 'सपूँदर के सिर में चमेरी का तेल' लगाना; 'कभी काटना,' 'कुन कटाकर दन में बाधिल होना';—इन सभी में है चित्त-धर्म। वरत व्यान देने पर ही वेन पायेंगे कि जहाँ हमने वक्तव्य को सुन्वर और स्पष्ट बनाना चाहा है, वहीं चित्त की सहायता भी है। मृगुवाचक, शिवावाचक या मानसिक धनस्यावाचक शब्दों को हम प्रायः सर्वत्र इन चित्त-धर्म की सहायता से प्रकट करते हैं। हम पर विपत्ति घाती है, धपवा हमारे सिर पर 'विपत्ति कट पड़ती है,' धपवा हम विपत्ति में पड़ जाते हैं; इन सबसे विपत्ति को हमने बाहर की वस्तु की प्रतिच्छवि के रूप में ग्रहण किया है। 'कुसी से कून जाते' हैं; 'कुन में कून' जाते हैं; 'हँसते-हँसते रोहरे हो जाते' हैं; 'सोक से हमारा मन दूट जाता' है; 'भाग्य में हम 'चिल जाते' हैं; 'विराशा में वलवार खोड़ देते' हैं; 'शेम से हमारा शरीर बल उठता' है; 'मीठी बात से हृदय भीतल होना' है। उपर्युक्त प्रत्येक कथन का विचार-विनिवृत्त करने पर देख सकते कि हम इन भावों को प्रत्येक किसी रूप में भी अभिव्यक्त नहीं कर सकते। मनुष्य जब कुसी से चर जाता है, तो मन का ऐसा विस्तार होता है—कुन में चिलवृत्ति ऐसी मारी होती है—हँसी के श्रेण में खरीर ऐसा अभिव्यक्ति हो जाता है—भाग्य में गुलसम ऐसा विचार है कि इनमें से किसी को भी हम चित्त बिना धर्म विशेषणों की सहायता से समझ नहीं सकते। पूनने की बात छोड़ ही दी जाये, कुसी या भाग्य है जो हृदय भर जाता है, उनको ही हम और किस तरह प्रकट कर सकते हैं? एक 'भर जाना' क्रिया में दो पक्षों के दो चित्त हैं—पहला हृदय का एक पात्र-चित्त

घोर घुसरा घानव्य का तरल-प्रवाह विन । हमारा मन जब विपत्ति का सामना करता है, तब यह 'सामना करना' किया दोनों तरफ के, मनों हृदयारबन्ध मन और विपत्ति का, धुड़ के लिए प्रस्तुत चित्र उपस्थित करती है । फिर कोई सुन्दरी 'अनगामिनी' होती है; किसी को हम 'अवगमि' कहते हैं; किसी का 'मोम का खरीर' होता है; किसी की 'देव-दृष्टि' होती है । देव-दृष्टि न कहकर यदि तीक्ष्ण-दृष्टि कहें, तब भी सोचना ■ दृष्टि की तीक्ष्णता कैसी है, किसके अनुसार है ? किसी को 'धोम उठाकर' देखते हैं; किसी-किसी की बात पर 'कान नहीं देते'; कठिन काम में हमारा 'मन नहीं लगता'; सम्मान ■ 'बोध से ■ सब जाते' हैं; दुःख में बेहरे पर 'मुस्कान मिलती है'; दुःख में 'साहस को ईठते' हैं । धातुओं की 'बाड़' भले ही न धाये, यदि 'धातू' उमड़ ही पड़े, तो भी चिम को हम मिटा नहीं सकते । दुःख में हम 'बाधा पाकते' हैं और 'निराशा की चोट खाते' हैं । निराशा कैसा चोट पहुँचा कर ही भास नहीं होती, उस चोट को हमें काम भी पड़ता है । हम लोगों में क्षी की भी घादमी है, ऐसा नहीं है; बतुनों का मन 'बीका' होता है । बीका न कहकर 'कुटिल' कहने पर भी मन भी बल गति को हका नहीं जा सकता । हममें से कुछ का मन छोटा होता है, ■ का बड़ा; मन में संकीर्णता होती है, उदारता या विस्तारता भी होती है—यह नीच या उच्च भी होता है; हम छोटी बात कहते हैं, बड़ी बात भी कहते हैं; गरम बात भी कहते हैं, गरम बात भी कहते हैं । काम का फल भोगने के सिवाय हमारी गति नहीं है । विजय राज्य का पहला शब्द हम श्रमः भुज ईठे हैं, किन्तु हमारा श्रम भी दृढता है । धोरे में ही शाय-कल हम लोगों का मन विपत्ति हो उठता है । हम प्राधुनिक साहित्यिक 'मरता क्या न करता' की-सी स्थिति में पहुँच गए हैं । और अधिक उदाहरण देने के कोई लाभ नहीं ।

संक्षेप में, दुःख के किसी भी त्रास को बाहर प्रकट करने पर उसे बाहर के छात्र में सजकर ही प्रकट होता होगा । यही तक कि वैदिक अनुभूतियों को भी हम बहुत बार बहिर्वस्तु या किया की अनुकृति किये बिना प्रकट नहीं कर सकते । 'सिर झुनना' नामक जो हमारी सार्वत्रिक विकृति है, उसे हम भाव तक 'भ्रमना' की अनुकृति छोड़कर और किसी रूप में प्रकट नहीं कर सके । 'सिर मारी होना', 'सिर में चढ़कर जाना', 'सिर फिटना', 'शोच बसना', 'हाथ-पैर दृढना', 'बककर चूर-चूर होना' प्रभृति स्थूल वैदिक अनुभूतियों को भी अनुकृति के अलावा और रूप नहीं मिल सके । 'कड़कती शोच', 'कड़कड़ाती रूप'

सीर 'लोकता भाषा' आदि में जो प्रयोजन बिना हैं, उनका इतिहास भी बहुरी की दृष्टि से सतीकर नहीं है।

आध्यात्मिक अणु की कोई भी बात हम प्राकृतिक वस्तु या जटमा की सहा-
यता के बिना नहीं बोझ सकते। उनका पहला प्रमाण यही है कि प्राकृतिक
वस्तु के साथ आरम्भ में ही अणु स्वयं बिना जोड़े हुए बात बोझ ही
नहीं करे। अणु का नाम देने पर दार्शनिकों या योगियों के मन में उनका
बोध-सा स्पष्ट भाव है यह हमें नहीं मालूम है; किन्तु हमारे जैसे धार्मिक
व्यक्ति के मन में अपने चिन्तन की पृष्ठभूमि में, अस्पष्ट ही रहती, हमारी ही
सबसे हाथ-पैर वाले एक जीव की प्राकृति-प्रकृति आग उठती है। चितने प्राचीन
दर्शन-ग्रन्थ में उनमें किसी में भी उपमा बिना धर्म-विशेषण नहीं हो सका।
ब्रह्म स्वकल्पः श्री भी हों, मनुष्य से उठते साथ अपने चितने प्रकार के
व्यवस्था स्थापित होते हैं, सबमें के सब मानवीय श्रेय की उपमा पर आधारित
हैं। इन सब की वरम परिणति हम वैष्णव शास्त्रों में एवं वैष्णव साहित्य
में देख पाते हैं।

कुल मिलाकर हम यह देख पाते हैं कि बिना काव्य के भूराष्ट्र-व्यवस्था ही
नहीं है, किन्तु बिना हमारी भाषा बन ही नहीं सकती—हम मन के भाव
व्यक्त ही नहीं कर सकते। सर्वोत्तम एवं बिना के माध्यम से ही हमारी भाषा
एकदम इष्टि-प्राप्त हो उठती है, तब इस इष्टि-प्राप्त भाषा के द्वारा मन के
छाँदार को हम प्रपन्न करते हैं—भाषा के माध्यम से इस प्रपन्न प्रकृति
द्वारा ही एक हृदय का रस-आभार दूसरे हृदय में संक्रमित होता है।

कालिदास की सार्वकार भाषा ही यथार्थ काव्यभाषा है

जो हमने देखा कि सार्वजनिक या सार्वजनिक, दोनों में कोई भी काव्य का भूषण-भाष नहीं है। कवि के मन की सार्वजनिक की अभिव्यक्ति के निधु भाषा में निरन्तर सार्वकारी का प्रयोजन होता है। वास्तव में हमारे राज्य का ही उसकी अभिव्यक्ति और चित्र-सम्पदा पर दृष्टि निर्भर करता है कि इस सम्पदा संगीत, ध्वनि-मायुर्य और चित्र-सम्पदा को भाषा केकर काल का एक निरपेक्ष रूप को न भिन्नानगर बहुत बार कठिन हो जाता है।

'सूर्य' के द्वितीय सर्ग में देखने हैं कि राजा विभीषण जब समस्त विनय-मन में सन्निध की वैदु नन्विनी को चलाकर लम्बा-समय आश्रम लौट रहे थे, तब राजा सुभिक्षा—

यदी विनिधानस-मन्त्र-पति-

सुभिक्षाप्रामिष लोभाभ्याम् ॥ (१।१६)

'अपलक, उपोदित वैभवाय द्वारा राजा को भी रही थी।' राजा के साथ भूमि के आश्रम में राजा भी सतर्कार ही थी। समस्त दिन राजा ने कथन में नन्विनी की परिचर्या की थी, सतर्कारिणी राजा ने भी राजा की अनुवर्तिता में और कोई का प्रहण ही नहीं किया। इसीलिए राजा ॥ दोनों मन्त्र समस्त विनय के आश्रम में, निरपेक्ष एवं सुभिक्षा में। राजा जब लम्बा-समय लौट रहे थे, तब सुभिक्षा के उपवास-विषय मन्त्रद्वय सुभिक्षा की वरुण धनक उनकी कन-मायुरी का पान कर रहे थे। राजा की दृष्टि-लक्ष्मी समस्त लोचन मूर्त हो रही है जब एक ही उत्प्रेक्षा के भीतर—उपोदित मन्त्रों के द्वारा राजा ने राजा की केवल देखा ही नहीं—'यदी'—मानो पीने लगीं। यही राजा की इस लोच, व्याकुल वर्तनेच्छा की अभिव्यक्ति करने के लिए और भाषा है ही नहीं। कवि की धीमे-मादे रूप में कदना होता, जो सम्भवतः वे कहते—राजी सन्मुख मन्त्रों से वैभवी रही। किन्तु 'सन्मुख' काल का क्या अभिप्राय है?—उपलब्ध काल ही इस काल में बीच-काल से छिपी है।

कालिदास का समस्त काव्य पढ़ने से लगता है कि पृथ्वी में वही चित्ता लोचने है, उसे व्याकुल सन्मुख से सन्मुख भर-आस पिता है। इसीलिए यहाँ

द्वारा हय-वान, यह कालिदास की प्रिय वचन-ध्वनि है। 'मेषवृत्त' के पूर्वमेव में देख पाते हैं, वक्त कहता है :

स्वभ्यामस्य कुविक्रममिति भू-विद्यासागमिनीः

प्रीतिलिखन्मनस्यवचनसुलोचनैः पीयमानः । (१६)

'बराहों की रक्त वेध की वाम शस्य से ओ मवीन मेव सुरोमिष्ठ कर देगा, उस की सबसे वचन कान्ति को जनपद-मधुरै भू-विद्या से अनभिज्ञ प्रीति-स्निग्ध कोचनों द्वारा वाक्पाण की धोर मुँह उठाकर केवल पीसी रहेंगी।'—इस प्रकार जनपद-मधुरों के प्रीति-स्निग्ध कोचनों द्वारा पीयमान होकर, यह मवीन मेव के लिए परम लोभ की बात है ही !

रघुवंश में भी देख पाते हैं—रामचन्द्र सीता की लेकर विमान द्वारा बंका से जल बौढ़ रहे हैं, तब दूर से उपकुल की सोमा देखकर कहते हैं :

उपान्तबान्धोर - समोपगुह-

ध्यातव्यपारिप्लव - सारक्षामि ।

दूरावतीर्ण विवतीव केवा-

द्युनि सम्पातनिसामि हृष्टिः ॥ (११।३०)

'दूर से दिव्यतापी पड़ रहा है पम्पा सरोवर; उसके किनारों को आच्छन्न कर रहा है वेतस-वन ने। उस वेतस-वन की छाँकों से अत्यन्त रूप में दिव्यतापी पड़ रहे हैं बंधन सारलों के झुञ्झ; ऐसे पम्पा सरोवर के धान्त-ध्याम जन को आन्त रामचन्द्र ने संबन्धित भरकर नहीं दिया, बल्कि अर-बाध पीकर ही अधिक पृष्ट हुए।'।

'कुमारसम्भव' में देख पाते हैं कि कामदेव के बाण से समाधित्य शिव का ध्यान टूट गया; एक मूर्त के लिए मोयीस्वर शिव के प्रखान्त चित्त में ईषत् भावस्थ की सृष्टि हुई। देखिये, उक्त भावस्थ की अतिव्यक्ति कालिदास ने किस भाषा में की है :

हरस्तु किञ्चित् - परिशुप्तार्थ-

वचनप्रोचयारम्भ इवाम्बुराशिः ।

कामाक्ष्ये विष्णोस्तानरोष्ठे

व्यापारव्यापार विनोचनानि ॥ (१।६४)

'कामोदय के आरम्भ में जनराशि की तरह किञ्चित् परिशुप्त-अर्थ होकर महादेव ने उमा के विष्णु-रूप की तरह अचरोष्ठ की ओर दृष्टिपात किया।' मोयीस्वर, देवाधिपति महादेव के गोपमय में प्रखान्त चित्त के किञ्चित् भावस्थ की दृष्टि

अनेका और सुन्दर रूप से नहीं कहा जा सकता । शिव के ध्यान-समाहित प्रशान्त चित्त की ईश्वर-बर्च-श्रुति जैसे अन्तरेव के प्रारम्भ में विराट् वारिधि-रस की ईश्वर-संवेदना ! कवि ने कितनी सावधानी, कितनी निपुणता, कितनी सूक्ष्मता से शिव के इस विश्व-विखोप को मापा दी है ! बन्द का उदय भी अभी तक नहीं हुआ; उदय के प्रारम्भिक क्षणों में विराट् सम्पुत्रादि ॥ ओंकार को ईश्वर-वाचक्य होना है, केवल उसके ही द्वारा शिव के विश्व-वाचक्य का कुछ साक्षात् कराना जा सकता है । महादेव के ईश्वर-विश्व-वाचक्य के साथ बन्धो-दय के प्रारम्भ में विज्ञान-वसन्तिका के ईश्वर-मान्योपन की यह तुलना काव्य की किसी वेदमुपा की परिपटी-मान नहीं है—इस विषय के बिना मापा कवि के भाव को अभिव्यक्त ही नहीं कर सकती थी । हम जिसको काव्य में मापा का सौन्दर्य कहते हैं, वह सबकुछ मापा की उत्पत्ति है; अर्थात् स्तानुवृत्ति की समप्रता को बर्णन, बिच, संकीर्ण में जो मापा जितना अधिक मूर्त कर सकेगी, वह मापा उतनी ॥ सुन्दर एवं बहुल होगी ।

और एक उपमा में कानिनात्त से विराट् की उत को कुलपट्टवत्त-परिहित महादेव की धूमकेतु-बन्धो-समुद्र के साथ, एवं मयबन्ध उमा की तट-भूमि के साथ उपमा दी है । अविरोधित बन्द-किरण सेनपुक्त समुद्र को जैसे तट-भूमि के समीप मयबन्ध कर देती है, वैसे ही बन्द-देवी महादेव को परिवारकनस्य उमा के निकट से धारें :

इन्द्रसमाप्तः स अनुसमीर्ष

मिथे विनीतैश्चरोचरः ॥

वेत्तासकलं स्फुटचैररावि-

मन्दैस्त्वान्निबन्धनपार्यः ॥ (७७७६)

महादेव के सम्बन्ध में कानिनात्त से जब भी किसी उपमा का प्रयोग किया है, सम्बन्ध सावधानी से किया है, देवप्रसिद्ध की सोकोत्तर महिमा विस्तरे नहीं पर चौड़ी भी मसिन्न न हो, बरन्ध काव्य और व्यङ्ग्य में जिससे उत महिमा का समान-व्यापी प्रसार हो, कवि ने वंसी ही चेत्य की है । पार्वत्य वनभूमि में प्रकाश वसन्त के समानन द्वारा विश्व वाचक्य की सृष्टि हुई, उसमें ही देवदास-वेन्टि केविका के ऊपर व्याप्त-वर्ध ५९ भासोन मोवेस्वर ध्यानस्थ रहे । ब्रह्माण्ड-द्वारदेवस्य मन्दी बावें हृन्म में कन्धवेन मिथे मुँह पर धेनुनी रजकर संकेत द्वारा प्रमथनस्य की वसन्त प्रकट न करने का आदेश दे रहे थे; मन्दी के ध्वज आदेश से समस्त वृक्ष निष्कन्ध, मसिन्नस्य निष्कन्ध, पक्षीपक्ष मोरव हो

पए । मुगयण भी लीड़ा परिवर्तन कर कामत हुए । इस तरह समस्त बन ही मानो विचित्रित-सा रहन रह गयो । बाहुर वतन्त घोर कामदेव मानो मूर्तिमान् बाधक, घोर योगाधुनि में अपूर्व स्तम्भता; इस परिवेष्ट में योगस्य महादेव का चित्र प्रकट करते हुए कालिदास ने कहा है :

अवृष्टिसंरम्भ - निशान्मुवाह-

मयादिवाधार - मनुसरंणम् ।

अमलवराणां मस्तां निरोवा-

निमल-निष्कम्पमिव प्रदीपम् ॥ (३४८)

योगेश्वर महादेव वायुसमूह को सम्पूर्ण रूप से निवृद्ध कर पर्यंकनन्ध में स्थिर अर्चन भाव से बैठे हैं, जैसे अवृष्टिसंरम्भ अम्लुवाह ही, निस्तरंण जसधि हो या निमल-निष्कम्प प्रदीप हो । 'बोड़ा ध्यान देने पर देख सकेंगे कि वर्षाहीन मेघ के लिए कालिदास ने मेघवाची अन्य किसी शब्द का व्यवहार न कर 'अम्लुवाह' का व्यवहार किया है; जो मेघ अम्लु को ही बहून करता है एवं जो किसी भी मुहूर्त परस सकता है, ऐसा जलभरा मेघ मानो वर्षा-संदहरण कर स्तम्भ है; 'मयादिवाधार' कपन की व्यवस्था भी उसी तरह है—जो समुद्र अर्चन जलराशि का ही आधार है, वह जैसे निस्तरंण होकर अर्चन है । योगेश्वर की योग-सत्तामि का वर्णन करने पर इसी तरह वर्णन करना पड़ता है; इसीलिए कालिदास की भाषा में बोड़ा-सा भी हेर-हेर करने पर वाचकत्व की हानि होती है ।

कालिदास ने अपनी उपमा की व्यंजना द्वारा केवल देवता की महिमा को ही अनन्त व्याप्ति देने की चेष्टा की है, ऐसा नहीं; मनुष्य को भी उन्होंने इस कौशल से अनन्त महिमा दान की है । रघुवंश में कालिदास ने हर्षभा रानी सुषमिणा का वर्णन यों किया है :

संगीतावाङ् - अलमकमुपला

मुञ्चन लालक्यात मोक्षपाप्मुना ।

समुद्रकसेभ स्थितेतरणा

अमलकान्ता लसिमेव सखी ॥ (३४९)

'रानी की देह ■■■ कठ हो गई है, इसीलिए यह मयला साण्ड खरीद पर चारण नहीं कर पा रही है । मुख भी मोमप्रभुन की तरह पाण्डु हो गया है । इस रूप में रानी को देखकर, लगता है, मानो वह मर-प्रकाशित मरुता-महं कुप-धारिका प्रमातक्या मामिनी हो ।' इस एक उपाया द्वारा कालिदास ने

रहू ॥ समान पुत्र की माता सुदक्षिणा के रूप रत्न को माधुर्य प्रकट किया है, वह साधारण माता द्वारा क्यों प्रकट नहीं हो सकता । इस उपमा का प्रत्येक पद शार्ङ्गक है । प्रथमतः रानी सुदक्षिणा ऐसा एक पुत्र प्रसन्न करने का रही हैं जिसके नाम से एक राजवंश चिरकाल एक परिचित रहेगा ; वह गमिणी माता मा तो प्रयासकरा लक्ष्मी है । सुदक्षिणी पुत्र को गर्भ में धारण कर शासन-प्रसवा विरह रानी की जैसी महिमावयी भूति होती है, सुदक्षिणा की भूति में प्रसूति हो उठा है शासन-मातृत्व का बंधा ही मोर ! उसके गर्भ में राघवस्य रघु है । उस शासन प्रसवा सुदक्षिणा के गर्भों से सब विविध हीरक-रश्मि भल्लकार सिसक कर बिर पड़ते हैं, सो समता है जैसे प्रयासकरा लक्ष्मी की देह से उसके गर्भकम नखरों के भल्लकार सिसक कर बिर पड़े हैं, और सुदक्षिणा का भोग-माधुर्यक मानो ईश्वरीय शेष रानी का वस्त्रमा हो ।

रघुवंश के सप्तम सर्ग में देख पाते हैं—विभिन्न देशों से सम्पात राक्षसवर्ग इन्दुमती की स्वयंवर-सभा में अवसाला के शर्भी वन उत्सुकतापूर्वक बैठे हैं । 'विदुः त्रिष तरह सहस्रों नेरस्यारों के सहस्रों मानों में विमल होकर दुनिरीक्ष्य रूप से सुखोचित होती है, और भी लो तरह राव-रदम्परा में विमल होकर दुनिरीक्ष्य रूप से विशेष-विशेष राजस्य में विशेष-विशेष प्रभा का विस्तार कर प्रकट होती थी' :

समु मिमा राक्षसम्परासु
 श्रवा - विद्येवोद्य - दुनिरीक्ष्य ।
 सहस्रवर्णाः शरभविमलः
 यमोमुखा र्धितु विद्यते ॥ {६।३}

इस राजस्य सर्ग के सम्मुख राजकन्या इन्दुमती हान में माना लेकर उपस्थित है । 'पाशा जिसे वह विन-विद्य गुपति के सम्मुख बांधी है, उल-उल गुपति का मुक्त पाशा से प्रदीप्त हो उठता है, किन्तु इन्दुमती के समे वह शब्द पाशा के सम्मुख जैसे बांधी ही प्रभाकाल गुपति जैसे विवाद के शब्दकार में हूब बांधा है ।' गुपतियों को इस पाशा-बंधीकनी एवं विधाधकारिली इन्दुमती को कवि ने कहा है, संचारिली दीपकिला :

सम्चारिली दीपकिलेव रात्री
 बं बं कालिमाव पतिवरा का ।
 यरेन्द्रमार्गहृ इव प्रयेने
 विपलुंमावं च च दुनिपाकः ॥ {६।६७}

—सैनेरी रात में संघारिणी दीपशिखा की तरह राजकुमारी इन्दुमती एक-एक कर राजपरिवर्ती सौव-समूह की तरह भागीन राजन्यवर्ग के सामने से निकल रही थी । 'प्रदीप जिस महाशिका के सामने आता है, वह महाशिका जिस तरह काण-भर के लिए भाग्योक्त से उद्भासित हो उठती है, उसी तरह इन्दुमती जिस राजा के सामने जाती थी, जरा-भर के लिए वह राजा भी भाग्य के भाग्योक्त से उद्भासित हो उठता था; शक्तिन दीपशिखा की तरह इन्दुमती के सामने से हट जाते ही वह विचरती हो जाता था ।'

यहाँ वहीं मनुष्य के भाव के भीतर एक वृत्त राजकुमारी, एक राजन्यवर्ग मधुरता रहती है, वहीं हमारी साधारण भाव ध्वनी प्रत्यक्षा के चरित्र भीतर ही पीछे छूट जाती है और उसके स्वातंत्र्य पर धा जाती है—नामा जिस भीतर संगीत के माध्यम से नूतन सर्वाभिव्यक्ति मिले नूतन भावा । रघुवंश के अन्तर्गत तम में ही देख पाते हैं—प्रकट पराक्रमी राजकुमार प्रज ने अपने अन्त-मन्त्र धीमन्त्र के कारण राजकुमारी इन्दुमती का हृदय हर लिया है एवं अपने वीर्य । समस्त हिमविराट् प्रतिद्वन्द्वी राजकुमारों को परास्त कर दिया है । राजन्यवर्ग को परास्त कर राजकुमार अब अब इन्दुमती के निकट विचर-गर्भ से लौट आया है, तब राजकुमारी तब ही मन बूझ प्रसन्न होने पर भी कुमारी-वन्द-सुखम लज्जा पीर संकीर्ण । कारण स्वयं जाकर अपने कर्मों द्वारा कुमार की अभिनवित न कर सकी ।' शक्तिनों द्वारा उसके राजकुमार को अपना सागर अभिनवन्त्र अभित किया ।

हृदयानि वा हृदि-विमिता न साक्षात्

चाभिः सखीनां भिन्नमन्त्रात् ॥

कविदास यहाँ नहीं चले । कुमारी-हृदय के सर्वभित्त प्रथम हृद को लज्जा-संकीर्ण के भीतर बजाकर रहने में जो एक भावगीत माधुर्य है, वह साधारण वर्णन में पूरा स्पष्ट नहीं हो सका, तभी जयमा ने सहारा दिया :

स्वकी नवाग्नः - नुक्ताभिहृष्टा

मयूरकेसाभि - रिवाधनृत्तम् ॥ (७६।६६)

'इन्दुमती ने शक्तिनों द्वारा उठी तरह अपने प्रेम प्रकट किया, जिस तरह लज्जा-चारिचारा से अभिविधत प्रत्यक्षी अपने मुँह से अपने प्रियतम लज्जा-लज्जा से स्वागत-सम्भाषण नहीं कर पाती, मयूर की केका-व्यति द्वारा वह प्रियतम के निकट अपने वीर्य-कुपित प्रथम प्रेम का अभिवादन अभित करती है । 'कुमार-प्रथम' में भी देख पाते हैं :

तदा व्याहृतस्तयोः सा कथी निवृत्ता शिवे :

कृतवर्तिरिवाम्बसे कथी परशुतोमुकी ॥ (११२)

‘पावती शिव के निकट अपने विवाह की बात अपने न कह सकीं, सम्मुख रहने पर भी सज्जियों द्वारा यह बात कहवायी; जैसे यस्तानुसूक्ता चात्रयाका वसन्त को सम्मुख उपस्थित देखकर भी स्वयं उससे संभाषण नहीं कर सकती, वह कौमल के मुख से ही अपनी बात कहनायी है ।’

रहस्य के घटन अन्त में देखा पाये हैं—राजकुमार अत्र की राख-शर बटन करने के उपरान्त देखकर राजा रघु ने चातुर्निर्भरजीन एवं शक्रामण्डव में पराक्रमशील कुमार के हाथ में राजमन्त्री संवर्धित कर स्वयं संस्थापन प्रारम्भ करने की इच्छा प्रकट की, किन्तु चातुर्दम पुत्र का अनुरोध टाल न सके । रघु स्व संस्थाप-भाजन प्रहस्य कर राजमन्त्री के रूपकण्ड में रहने लगे, इस प्रकार अविक्रान्तेन्द्रिय रूप से पुत्र-भोग्या राजमन्त्री द्वारा सेवित होने में भी कमनीय मानुर्य है, उसे अन्ति में एक उल्लास द्वारा प्रकट किया है :

अ किमाद्य - कृतवर्तिनो

निवर्तमानस्ये पुराहृदि :

समुदात्त पुत्रभोग्या

एतुकेवर्तिरिवाम्बसे शिव ॥ (११४)

‘पुत्रभोग्या राजमन्त्री की सेवा, अविक्रान्तेन्द्रिय रघु की, अपनी पुत्रवधू की सेवा की तरह ही प्रवीण होती थी ।’

राजा वरवर अन्त बृह हो उठे, तो उनके दोनों कामों के निकटवर्ती बात पक्क गए—इसका वर्णन करते हुए कविनाय कहते हैं, ‘यह तो ठीक बात पक्का नहीं है; कौमरी की पांडुरंग से मानो बुद्धिमत्ता ही बात करने के अर्थसे मैं राजा के काम में अक्षर कह गई—कह राजकन की राजमन्त्री प्रशंसन करी ।’

अ कर्तुमृतमयक राजे कीर्तनस्तविति :

कौमरीधर्मकेवल् पतितव्यक्तना सरा ॥ (११५)

हमने देखा कि काव्य में उपमावि अलंकार अनापेक्षक हो नहीं हो हैं, काव्य के आस्वादन में उनका स्थान सीधे भी नहीं है ; काव्यी सूक्ष्म है ; किन्तु ये उपमावि अलंकार हमारे अन्तर्निहित सूक्ष्म वंशीर भावों को भाषा में अभिव्यक्त करने में किस रूप में सहायक होते हैं—इस बात का विवेचन करने के लिए काव्य-सम्बन्धी कई एक नीतिक तर्कों का विवेचन करता आगमक है ।

उपमा का सूत्र रहस्य—वासनासोक

बाहर जिस काश्य-मन्त्री को हम देख पाते हैं, काश्य, क्षत्र, धनि-माधुर्य आदि नामाविध काया-कीर्त्य में वह काश्य-मन्त्री हमारे अन्तर्गत में वासना-कपिणी प्रति बारण कर प्रतिष्ठित है। सुदीर्घ जीवन के अत्यन्त तनय्य मुहूर्त हैं, अन्त-प्रस्तावर के एक-वक्त्र में, इस विषय-अध्याय में जहाँ भी वो कुछ सुन्दर, वो कुछ मधुर, वो कुछ रमणीय, वो कुछ भरणीय, वो कुछ प्रेय, वो कुछ भेय प्राप्त किया है, उनमें से कुछ भी को नहीं गया है—इन्हीं के द्वार से अन्त-सोक में प्रवेश कर उन्होंने सृष्टि की है एक वासना-सोक की। अन्त में जहाँ वो कुछ सुन्दर, और मधुर है, हमारा मन उसको तिल-तिल संघेह कर निर्वहण करता है इस तिथोत्तमा सुन्दरी का। बाहर फिर जब किसी धुम मुहूर्त में वह सुन्दरी को देख पाते हैं—अन्तर में स्पन्धित हो बैठता है वासना-सुन्दरी का मुकुमार बन्ध—उसी वासना ■ जोक से ■ हो जाता है हृदय में रस का स्रव—उसी के प्रवाह ■ जागता है भावसंवेग—उसका ■ बहिःप्रकाश है काश्य। जीवन-मय में चलते-चलते कभी सामर्थ किसी दिगन्त-विस्तृत समाप्त भू-आय को देखकर विविध आत्मन्ध प्राप्त किया है—किसी दिन शायद समुद्र के सीमाहीन अकाश वक्ष को देखकर वही कोटि का पानम् प्राप्त किया है, फिर क्षाय स्थान दोषदरी में सीमाहीन आकाश के निर्मल अस्तार के भीतर जाया है वही एक ही कोटि का पानम्। कीद कह सकता है चोपनी रात्र में मेघनी के मुकुमार वक्ष के स्वर्ण-मुक्त की निःसीमता के भीतर नहीं छिपा था वह दिगन्त-विस्तृत ब्यापन शायद रोच—वह अन्धारा सागर-वक्ष, सीमाहीन नीलाकाश की अनुभूति की वह निःसीम निविडता। अन्त-सुर्गहीन आकाश के वक्ष में जल-भरे मेघ की जो छल-छल उष्णता होती है, वेग-वन की मोड़ी से होकर छनछन कर बहु जाने वाली रंग् बहिन कामी नदी को वो व्याकुलता देखी है, और फिर विवाह-मन्त्रिण प्रिया की मेघ-कल्लस, प्रभु-समल अर्कों में जो व्यकुलता होती है, हृदय में उन्होंने साध एक ही कोटि का स्पन्दन जगाया है। प्रत्येक अनुभूति संस्कार-क्य में कर गई है मन के विगलित साक्षा-वातु में स्पन्दन का अंकन। अन्त दिनों की वह संतान-राशि

एकत्रिंश होकर बुझारी बाजना का सूत्रन करती है। उस रात्रि में एक ही अनु-
भूति के रूप में गुंथी हुई हैं सप्तजातीय बहिर्वस्तु या बटवारे—एक के साथ
दूसरी अंके अविच्छिन्न रूप में मिली-जुबी हैं। इसीलिए एक के जाग उठती है
जैसे दूसरे की स्मृति। बाहर भाव फिर जब 'मये हृदय, गन्ध, स्पर्श, संज्ञा,
मया रूप' मारल कर भाते हैं, मन के भीतर अविच्छिन्न भाव से भीड़ खल जाती
है बाहर के कारण का एक प्रति अत्यन्त आभास-इवित्त भिये हुए वासना में
निहित उन साजों अनुभूतियों के स्मृति-कणों की। भाव उनका कोई स्पष्ट रूप
महीं है—वे सब मानो मिल-जुल गए हैं हृदय की एक गंभीर अनुभूति में;
कालिदास ने स्वयं इस सम्बन्ध में कहा है :

रम्याणि धोषा मधुराणि निराम्य सम्भावा
रक्षुं शुभो भवति यत् शुचिभोजनं जन्तुः ।
सप्रेमता स्मरति ह्रस्वबोधपूर्व
आविशराणि जगतामरतीतुवाभि ॥

'रम्य इत्येककर अथवा मधुर शब्द गुणकर शुभी प्राणी का भी जो जिस
अवाञ्छित हो उठता है, उसका कारण यह है कि अधिकतर वाक्य तब अस्मान्तर
की वासना में रिश्तारम्य प्रतीति कोहार्थ को ही प्रगल्भा स्मरण करते हैं।'
कालिदास भी कहते हैं—'स्मरति ह्रस्वबोधपूर्व'—अस्मान्ते ही प्रगल्भा प्रीति
में यह स्मरण होता है। यह प्रबोधपूर्व स्मरण ही वासना का स्मरण है।
बाहर की लम्बी में आभास पड़ते ही बाहुमन्त्र का स्मरण हमारे हृदय की
वासना-लम्बी में अत्यन्त बना देता है; मन में तब हृदयगुण ■ सूत्रन गर्ण-
विच्छिन्न का आभास लेकर जाग उठती है मानो जन्म-अस्मान्तर की स्मृति—
धृष्टी से होता है गंभीर रक्ष-अन्धकार। हमारे कला के रसास्वादन में प्रचल ही
एक अत्यन्त स्मृति रहती है। इस विषय-सृष्टि को मानो किसी बार कितने ही
प्रकार से देखा है। वह अत्यन्त निरीकृत, अत्यन्त अनुभूति, मानो पुन-निम
नहीं है हमारे शरीर-मन के प्रकृत-परमाणु में। बाहर भाव बिचको प्रति सुत्र-
सुत्रन देता है, भीतर कितनी स्मृतिधर् सभेदे, कितना बहुर होकर हमारे हृदय
पर छाया हुआ है, उसका ज्ञान हम लोगों को ही नहीं है। कालिदास ने बिच-
को प्रबोधपूर्व स्मरण कहा है, यह इसी वासना की स्मृति है। कालिदास को
विषय-सृष्टि को साधारण व्यक्ति की प्रेमा बहुत गंभीर, बहुत सूत्र-
रूप में देखा है, उसका गुण कारण है वासना का पारम्य । अथ एव भीषण
के सम्बन्ध में कवि जिस वासना को लेकर जीवन ग्रहण करते हैं, वह वासना

आचारण व्यक्ति की भावना से बहुत गम्भीर है, इसलिए उसकी समृद्धि की बहुत गम्भीर होती है। रवीन्द्रनाथ ने अपने 'कहीं भी कोसल' काव्य-ग्रन्थ में 'सूरी' कविता में कहा है :

सोई देहवाने केये एके मोर मने
 येन कत कत पूर्व जन्मेर स्मृति ।
 लख हाराए मुख माये भी मयने,
 जल-जम्बालेय येन बल्ललेय गीति ।
 येन गो बालारि सुनि जल-बिस्मरण,
 जलगतकालेय भीर मुख दुःख लोक,
 कत मय जन्मेर कुसुम जामन,
 कत मय जलालेय बालेय जालोक ।
 कत बिस्लेय सुनि बिरहेय व्यसन,
 कत रजनीय सुनि अश्वमेय जल,
 सोई हानि सोई अन्ध सोई मय कथा
 मधुर मुरति बार बेला दिन जाल ।
 सोमार मुकेले केये लाइ निजनिज
 जीवन सुन्दे येन हति के विनीम ॥

यानी, 'जल शैल को देखकर मेरे मन में चीतड़ों पूर्वजन्म की स्मृति का जल उठती है। हजारी कोये हुए मुख जल जालों में हैं, यानी जल-जम्ब के बल्ल के गीत हैं। जैसे तुम मेरे ही जल-बिस्मरण हो; मेरे जलगत जल के दुःख-दुःख-लोक हो; कितने नवीन जन्मों में कुसुम-जामन हो; कितने नवीन जलालों के जलालोक हो। कितने दिनों की तुम बिरह-व्याध हो; कितनी रातों की तुम प्रणय की जाल हो। वही हँसी, वही जाल, वही मय जल मधुर मुरति जाल कर भाव दिजलायी पड़ी। इसीलिए रात-दिन तुम्हारे मुख को बेसकर जीवन जैसे सुन्दर में बिस्मय हो रहा है।' इसी पूर्व स्मृति, इसी भावना, अपनी में समेटे होने के कारण ही वास्तविक जिया कवि के निकट इसी सुन्दर एवं मधुर हो उठती है। 'बैतानी' की 'मानसी' कविता में भी रवीन्द्रनाथ ने कहा है—'नारी की सुन्दरता एवं महिला केवल उसकी वास्तविकता में ही नहीं है, नारी पुरुष की 'मानसी' है :

सुख विचारत सृष्टि यह तुमि नारी ?
 पुरुष गढ़ेके सोरे सौम्य संचारि

आपन अन्तर ह'ते । कवि कविगल
 लोभार उपमायुने बुनिछे बसत ।
 सँधियों लोभार 'परे भूतन महिमा
 अमर करेछे क्षिपी लोभार प्रतिमा ।

पढ़ेछे लोभार 'परे प्रदीप्त वासना,
 अर्थक मानवी तुमि अर्थक कल्पना ॥

(अर्थात्, जो नारी ! तुम केवल मिथ्या की ही वृष्टि नहीं हो, पुरुष ने अपने अन्तर में लोभार्थ संसार कर तुम्हें गढ़ा है । कवियों ने लोभ के उपमा-सूत्र से तुम्हारा वस्त्र बुना है । कलाकर ने तुम्हें भूतन महिमा समर्पित कर तुम्हारी प्रतिमा को अमर किया है । तुम्हारे ऊपर प्रदीप्त वासना पड़ी है; तुम आधी मानवी हो; आधी कल्पना हैं !)

नारी की वह जो मानवी सृति है, वही है उनकी वाचनामयी सृति । कवि उसके सम्बन्ध में जिसकी उपासों के भाव उपमाएँ देते हैं, वे सब उपमाएँ ही उसकी वासना से प्रेरित हैं । वासना के भीतर ही सब उपमाओं की उत्पत्ति होती है । काम्य की नारी बहुत-कुछ वाचनामयी नारी है । रवीन्द्रनाथ ने काम्य की नारी के सम्बन्ध में जो बात कही है, वह केवल काम्य की नारी के सम्बन्ध में ही नहीं, समस्त काम्य-श्रेणियों के सम्बन्ध में लागू होती है । काम्य का जगत् वास्तविक जगत् नहीं है—वह मनुष्य की मानवी वृष्टि है—वाचनामयी सृति है—मनुष्य की कृतियों की बुनिया है ।

वह सृति कई प्रकार की है । मनुष्य के हृदय में जो तभीरपथ सृति है, उसे मनुष्य की वासना कहा जा सकता है; वह सृति 'अशोभपूर्व' है । इस वासना के एक परत ऊपर भी सृति है, उसे हम 'उत्कार' कह सकते हैं । वह भी—वासना की तरह अशोभ एवं अशोभपूर्व न होने पर भी—हमारे मन की ऊपरी तरह पर नहीं आता । मन की ऊपरी तरह पर तो जो आती है, परन्तु देशकालादि द्वारा परिष्कृत नहीं होती, ऐसी वास्पष्ट सृति का नाम विधा जा सकता है 'प्रमुष्टतत्ताक सृति' । " 'प्रमुष्ट' शब्द का अर्थ है अपहृत या छुट्ट; 'तत्ता' शब्द का अर्थ है वह-वह वस्तु । प्रमुष्टतत्ताक सृति का अर्थ वह सृति है जिसमें स्मरण हो रहता है, किन्तु क्या स्मरण हुआ, इसका दोष नहीं रहता । कवि जब अपनी किरुकी से विराट् प्रवृत्त मंदान की ओर देखता है, तब उसने यदि ओर भी मंदान पहले देखे हों, तो वे उसे याद आ जाते हैं; इसे ही स्मरण

कहा जाता है ; किन्तु जब किसी परिचित मीठान की बात याद नहीं आती, अथवा पूर्वानुभूत एक प्रशस्तता का भाव मन में उमड़ पाता है, तब उसे कहा जा सकता है प्रमुष्टतत्ताक स्मृति । इस प्रमुष्टतत्ताक स्मृति के पीछे रहता है संस्कार । संस्कार मन की ऊपरी सतह पर नहीं उठता ; वह एक परत नीचे रहता है । इस संस्कार के भीतर उसी तरह का मीठान देखकर माना बिचित्र व्यवस्थाओं में, माना बिचित्र व्यवस्थाओं में मिश्रों के साथ चाँवनी रात में नहीं बिताये पहले जिस घामन्य का अनुभव किया था, वह संचित हो, एक जगह स्थितीभूत हो, स्मृति की भूमि को सम्बन्ध भाव से रसपूरित कर देता है । इस प्रमुष्टतत्ताक स्मृति और संस्कार का संयुक्त नाम वासना है ।”

तो हम देखते हैं कि गहराई के साधारण पर हम स्मृति के ऐसे कई भाग कर सकते हैं । प्रथम है साधारण स्मरण । अनुभव की मानविक कृतियों के भीतर ऐसे वर्ग हैं, जिनके द्वारा मन सहज वस्तुओं की अनुभूति को प्रथम किसी रूप में परस्पर सम्बन्ध-युक्त वस्तुओं की अनुभूति को एकत्र ही धारण कर सकता है । मन के भीतर इस तरह माना प्रकार के परस्पर संयुक्त होने के कारण ही एक वस्तु या घटना की अनुभूति संचालीय अनुभूतिधायक वस्तु या घटना की प्रतिच्छवि को मन में जग सकता है । यही साधारण स्मरण है । इस साधारण स्मरण के बाद है प्रमुष्टतत्ताक स्मृति—वैद्य-काल-याच का स्पष्ट गुण-बोधित एक सम्बन्ध स्मरण । इसके बाद है संस्कार—फिर गम्भीरतम स्मृति या हमारी वासना ।

उपमा-प्रभृति वर्णालंकारों के पीछे की किसी न किसी प्रकार की स्मृति रहती है । स्मृति-वैचित्र्य से ही प्रसंस्कार में वैचित्र्य आता है । इसलिए कहा पावे है कि इस स्मृति के माध्यम उपमा-प्रभृति वर्णालंकार काव्य के मूल धर्म के साथ प्रविष्ट हो गए हैं ।

हमने देखा कि भाषा की लक्ष्यता से हम जिसे काव्य में कल्पानुरित करना चाहते हैं, वह कोई एकदम बाह्य वस्तु या बाह्य घटना नहीं है—वह किसी बहिर्वस्तु या घटना का अवलम्बन कर हमारे चित्त की वासना का ओ सङ्केत है, नहीं है । इस वासना की कोई स्पष्ट भूति नहीं है, इसीलिए उसे स्पष्ट रूप से किसी भाषा की लक्ष्यता से प्रकट नहीं किया जा सकता । इसीलिए जब किसी वासना का उल्लेख होता है, तब हमने जिस प्रकार के वस्तु-समूह द्वारा

उस प्रकार की वासना प्राप्त की है, उस प्रकार की समस्त वस्तुओं का चित्र ध्वजित कर उसे बाहर प्रकट करना चाहते हैं। सभी धारती है उपमा के बाद उपमा—उत्प्रेक्षा के बाद उत्प्रेक्षा—मानो इस तरह, मानो इस तरह—किन्तु ठीक किस तरह—वासना की उस सृष्टि को कवि स्वयं ही मार्गो प्रस्थान नहीं कर पाता। 'कादम्बरी' का कवि केवल 'इम' के बाद 'इम' बैठाया जाता है—किन्तु फिर भी मार्गो वासना के रंग को किसी भी प्रकार से बाहर ध्वजित नहीं कर ॥ रहा है—कोई भी रंग मानो उस वासना के रंग के समान नहीं हो रहा है। बहिर्बस्तु या बदना के अवलम्बन द्वारा कवि के मन में जो वासना आग उठती है, उसी वासना का फिर सङ्गव्य पाठक के मन में उद्रेक हो उठता है भावा के वाच्यत्व से। इसीलिए कवि पाठक के सम्मुख सजातीय चित्र के साथ चित्र उपस्थित कर संगीत एवं चित्र में उस वासना को जगाता है। तब वलम्ब वस्तुओं को बहुत बढ़ा-बेगाकर, बहुत बढ़ा-बढ़ाकर कहना पड़ता है—उसे विविधतापूर्ण बनाकर उसका आभास देना पड़ता है। पहले देना थाये है कि चित्र के बाद चित्र ध्वजित करने के लिए, कवि को मने सिरे से सृष्टि को नहीं देना पड़ता, साधर्म्य के योगसूत्र के कारण ही एक ॥ बाद दूसरा चित्र जुड़ता पाता है। इसीलिए कवि की कल्पना उसकी पूर्वानुभूति के ऊपर बहुत प्रबल निर्भर करती है। इस पूर्वानुभूति को बाद लेकर मन मने सिरे से कुछ पढ़-बना नहीं सकता। इस तरह ही समस्त सर्वात्मिकारों की सृष्टि होती है; इस तरह ही वे भावा के वैश्व को बहुत बड़ी मात्रा में दूरकर हृदय की वासना के उद्रेक से उत्पन्न मान-संवेग को बाहर प्रकट करने में सहायता पहुँचाते हैं।

हम पहले ही देना थाये है कि संस्कृत के संस्कार-ग्रन्थों में हम मिलने प्रत्यक्ष के सर्वात्मिकारों का संमान पाते हैं, उनके पीछे एक भूत छल्य है—वस्तु के साथ वस्तु का कोई-न-कोई साधर्म्य या साधर्म्य गुण। वस्तु का प्रकृतितत्त्व यह साधर्म्य ही मन के भीतर सजातीय अनुभूति की सृष्टि करता है। इन अनुभूतियों के संस्कार एवं प्रभुष्टताका सृष्टि एकत्र हो मिल वासना की सृष्टि करते हैं, उसी वासना के भीतर समग्रवी समस्त वस्तुएँ सूक्ष्म बीजकर्म में विभूत रहती हैं। यहाँ मनोरम्य के भीतर इन समस्त समग्रवी वस्तुओं में निहित रहता है एक सूक्ष्म योग-सूत्र। यह सूक्ष्म योग-सूत्र ही है समस्त सर्वात्मिकारों का मूलभूत कारण-स्वरूप; इसी के नाना रूप-वैशिष्ट्यों से उत्पन्न हुए हैं सर्वात्मिकारों के विभिन्न भेद।

हमने कहा है कि कवि यहाँ गारी-सीन्दर का वर्णन करता है, यहाँ वह

मारी कोई वास्तविक मारी नहीं होती ; किसी वास्तविक मारी के भवत्वजन से अन्तर में जो क्षणभंगमयी मारी-सृष्टि बाध उठती है, उसी वास्तविक मारी-सृष्टि को कवि दूर पर दूर, देखा पर देखा, रंग पर रंग लगाकर प्रकट करने की चेष्टा करता है । विषय-सृष्टि में नहीं जो कुछ भी कमनीय और मधुर है, उसके द्वारा ही विषयमा का रूप-वर्णन करता है । 'मेघदूत' काव्य के उत्तर मेघ में यक्ष मेघदूत को अपनी विरहिणी प्रिया के निकट पहुँचाने का विशेष समुचीन करता है :

इयमास्वनां चकितहरिणी - मेघसो हृष्टिपातं
मलयज्यायां शशिनि सिचिनां बर्हमादेवु कैलाष ।
कल्पस्याभि मलमुद्रु नदीवीरिणु भू-विनासत
हृत्कल्पिन् कवचिदपि न ते अभि साहस्यमस्ति ॥ (४६)

वर्णन—हे प्रिये । इयमा जला में तुम्हारे धन, चकित हरिणी की हृष्टि में तुम्हारा हृष्टिपात, मलय में तुम्हारा घातन-सीन्धवे, मधुर-पुच्छ में तुम्हारा कैलाष, नदी की लघु-लघु ऊँचियों में तुम्हारा भू-विनास देवता बाहुर है ; किन्तु हाम । किसी भी वस्तु में तुम्हारा साहस नहीं मिला ।

मेघ मेघदूत से कहता है—महू को मैंने इयमा जला में अपनी विषयमा का धन-साधक बोझों की चेष्टा की है ; चकित हरिणी के हृष्टिपात में उसकी चंचल हृष्टि को देखा बाहुर है ; मलय में उसके मुक्त की उन्मत्तता, मधुर-पुच्छ में उसका कैल-लंकार एवं नदी की छोटी तरंगों में जो उसके भू-विनासों

● हनुमती ॥ वियोग से कातर भव की विनाशोक्ति से तुलनीय—

कलमममृतासु भासितं
कलहंतीषु मयासतं गतम् ।
दुःखतीषु विनीलभीषितं
मयमा दूतममृतासु विप्रसाः ॥
विरिबोत्तुमप्यवेक्य को
विहिताः सत्यमयी गृह्यस्तथा ।
विरहे तव मे गुरुमयं
हृदयं न स्थवलाभितुं कस्यः ॥

(रघुवंश ८।५६-६०)

का संभान करना बाधा है, उससे ही शायद मेरी प्रियतमा मेरी बुद्धता देख कर भवस्त दण्ट हो गई है—क्योंकि इनमें से किसी के भी साथ उसके किसी भंग ॥ नाश की तुलना नहीं हो सकती । किन्तु मेघ ! तुम उससे अनुभवपूर्वक कहना कि स्वयं ही अपनी इतनी बड़ी भूल के लिए दुःखित हूँ । हन्त ! सधमुच मैं इनमें से किसी में भी समझा करा-सा भी भंग-नाश नहीं पा सका । बिस्फी पक्ष की यह जो अलकापुर-स्मित विरहिणी प्रियतमा है, वह बहुत-बहुत पक्ष की वासना की प्रियतमा है । इसीलिए बाहर कहीं भी आज मानो उसका और कोई साहचर्य नहीं मिलता—मिचारी मेघ मानो स्वयं ही दर-दर टोकर आ रहे हैं । 'कुमारसम्भव' में उमा का रूप-वर्णन करते समय काविराज को कितने रंगों में रंग धोतकर बिच पर कूँबी से प्रकट करने पड़े हैं :

उन्मीलितं सुमिकयेव चित्रं

सुवामुभिभिन्न - विचारविभक्तम् ।

कक्षं तस्मात्पुनरुत्पत्तिभि

व्युत्पन्नं नववीचनेन ॥ (११३२)

नववीचन के उद्गम के कारण उमा का भी रूप अभिव्यक्त हो उठा, वह मानो सुमिका द्वारा प्रकट एक बिच हो । नववीचन के स्पर्श में उसके रंगों का नाशक जैसे सूर्य-किरणों के स्पर्श है उज्ज्वल सरभिन्न की कोभा हो । 'सुमिकयेव चित्रं' कहने ॥ तात्पर्य यह है कि बिच-विलीन जिस तरह अपनी इच्छानुसार देखाओं, तथा वर्ण-वैचित्र्य द्वारा अपनी मानस-सुन्दरी को रूप से सकता है, बिच-विलीन विभाता ने भी ठीक उसी शिल्पी की तरह व्यावसायिक हो अपनी मानसी नारी को ही देखा की सुन्दरा धन वर्ण की मधुरता द्वारा प्रकट किया है । उमा का रूप-वर्णन करते समय राजा बुध्यात कहते हैं :

विभे निवेद्य परिकल्पित-सखयोगत

कपोलवदेन ममसा विविता कृता मु ।

स्वीरत्नमुत्तिरपरा प्रतिभाति सा मे

मातुलिकुलमनुचिन्तयन्त्युद्यत तस्माः ॥

'ममता है विभाता ने पहले इसे बिच में प्रकट किया ; यहाँ जिस देखा, जिस वर्ण और जिस भंगी का प्रयोजन था, पहले उन सबको इच्छानुसार बिच में प्रतिबिम्बित किया; बाद में मानो उस बिच को ही प्राश्रयान कर दिया ।' अथवा ममता है कि यह देह मानो किसी भौतिक उपाराज द्वारा गठित नहीं है; जैसे विभाता ने पहले अपने शिल्प-व्याप में इस देह का वर्णन किया और फिर

मानक-स्फोटन्य द्वारा मन ही मन इस अपरा स्त्री-रस की तृप्ति की । 'ककुम्भना यहाँ केवल दुष्पत्त की ही मानना की प्रतिद्वंद्वि नहीं है, यह मानो बिभाटा पुष्प की ही भासना की प्रतिद्वंद्वि है ।

'कुमारसम्भ' में उमा का स्व-वर्णन करते हुए कवि कहता है—'उमा ॥ भरत-दुग्ध नव पृथ्वीतम पर पड़े है, तब उनके मँदूटों की मलकालि से ऐसी प्रारक्तिम प्रभा बिम्बुरित होती है कि लगता है मानी पृथ्वीतम पर संचारमान हो स्वत-वप्य हों :

साम्युत्तांगुष्ठा - तदा - प्रभाभि-

निक्षेपरात् - राजमिबोद्गिरिनी ।

साजहृत्तुत् तच्चरणी वृत्तिना

स्वतारमिभ - भिद्यत - ममकमात् ॥ (११३३)

उमा जब बसती, तब अगता, 'सा राजहंसैरिव सम्भतांगी' । अङ्गुलि-वीचना किलोरी की दैव-बंकिम प्रीति-भंगी से भी लगता मानो 'राजहंसैरिव सम्भतांगी' । फिर 'उमा बिल बिल महादेव की तपस्या भंग करने के लिए बनी, उस बिल बिलके प्रगों में प्रसोक-कुसुम पचरागमणि की मलकालि कर रहे थे, कणिकार-पुष्पों ने स्वयं की द्रुति छीन भी थी—सिन्धुवार-मुमनों से उनकी मोटियों की भासा धूँकी गई थी—तब तरह बलन्त का पुष्प-संनार प्रगों पर भारत क्रिये उमा बन रही थी ।

प्रसोक - भिर्बलित - वृत्तराग-

माकुम्भ - हेमवृत्ति - कणिकारम् ।

मुत्त - कलापीकृत - सिन्धुवार

वसन्तपुष्पावरणं बहती ॥ (११३४)

इस 'वसन्तपुष्पावरणं बहती' कवच में मानो वाष्पार्प के साथ ही एक मुकुमार मणि बन उठी है । प्रसोक, कणिकार एवं सिन्धुवार-पुष्पों से सज्जित उमा तो 'वसन्तपुष्पावरणं बहती' है ही ; किन्तु उसके साथ ही साथ मानी मणित ॥ उडे हैं संग-भंग में मण्योवन के भासती फूल ! ककुम्भना के संग-भंग में कुसुम की तरह मीरन बिल उठा है :

अनरः किञ्चनयरावः

कोनसकिठपापुमारिखी बाहु ।

कुकुम्भनित सोमनीयं

मीरनमनेपु सन्तः ॥

‘अथार मानो नरोद्गत वल्लभ की तरङ्गिणी है, बाहु-मुक्त मानो कोमल विटप है, और कुसुम की तरह प्रफुल्ल यौवन भागों समस्त रंगों में हस्ताभूर्वक रेंवा पड़ा है ।’

उमा जब वल्लभ-मुष्पाभरणों से भूषित हो खबरण कर रही थी, तब जयला वा :

पार्श्वजिता किंचिद्विच स्तनाभ्यां
बालो बल्लभा तवहृत्परावधम् ।
पर्याप्तपुण्य - स्तवकाचमन्त्रा
संचारिणी पल्लविनी ललैव ॥ (३१५४)

‘स्तनद्वय के भार से ईषत् समनमित, तदणु अलङ्कृत रत्नवर्ण बस्त्रों से परिहित पार्श्वती मानो प्रचुर पुण्यस्तवक से अचमल संचारिणी पल्लविनी लला है ।’ उपलेश की समस्त ध्वनि केवल अत्यन्त मनोहर ही नहीं है, इसका प्रत्येक शब्द सार्थक है। एक ओर स्तन-भार की कारण कुछ झुकी हुई नयनीयता उमा, दूसरी ओर पर्याप्त पुण्य के स्तनकभार से विनम्र लला; एक ओर उमा के बस्त्रों का तरङ्गार्क राग, दूसरी ओर पल्लविनी के नद किरणों की प्रारम्भिक ललङ्कार; और गतिशील उमा के कुछ रंगों की भविमा मानो संचारिणी पल्लविनी की लास्य-भंगी हो !

भक्तिकर द्वारा प्रत्याक्यात होने पर उमा ने अपने अक्षयोदन के अक्ष-संभार की स्मृति की अपने हृदय में निन्दा की थी। अपनी ‘अक्षय्यकल्पता’ के लिए पार्श्वती ने कठोर तपस्विनी की मूर्ति धारण की। तब भावो पुनः ग्रहण करने की इच्छा ॥ उमा अपने शरीर का समस्त अक्ष-वायुर्व एक-एक वस्तु का प्राणी को दीप गई :

पुनर्भूषितुं नियमलब्धया तया
हृदयेति विद्वेय हर्षावितं हृदयम् ।
ललातु लम्बीनु विनालविधितं
विनालहृदयं हरिणागमानु च ॥ (३१५५)

‘लम्बी ललाटा को उमा अपनी विनाल-विधित लीप गई और खंजला हरिणी को अपने नेत्रों की खंजला विद्यमान ।’

●युक्तनीय—इमां ललाटीकलां च लम्बी

स्तनाभिरामस्तवकाभिनमाम् । (रघुवंश ३३।३२)

वसन्त ही इससे भी अधिक सौकुमार्य प्रकट हुआ है उमा के प्रथम जीवन-
अर्धने के समय । यहाँ कहा गया है :

प्रवाल - नीलोत्पल - त्रिविधो-
मन्दिरविश्रंसित - माधताप्या ।
तथा गृहीतं तु मृषाविनाम्ब-
स्ततो गृहीतं तु मृषांगनाभिः ॥ (१४६)

माधतापी उमा की वायु-विकम्पित नीलोत्पल की तरह जो शक्ति नितबल
है, वह उन्हें मृषांगनाभों से ग्रहण की थी, या मृषांगनाभों ने ही उनसे
ग्रहण की थी ?' यहाँ उपमा द्वारा व्यञ्जित जो साधर्म्य है, वह सन्नेह द्वारा
समर्थित चमत्कार-पूर्ण हो गया है ।

विवाह के पूर्व संनयनादा स्वागमिलन-योग्या मौलवसना पार्ययी सोमिता
हो रही थी मेघवारिवर्षण से अमिविच्छा विकसित शुभ काष्ठ-सोमिता वसुधा
की ही तरह :

सा संनयस्मान - विद्युद्गमाभी
गृहीतपत्तुङ्गमनीय - वस्त्रा ।
निर्वृत्तपर्वण्य - जलाभिवैका
मकुलकाशा वसुधेव रेणे ॥ (७:११)

सावस्व की अपेक्षा यहाँ व्यञ्जना का चमत्कार जलणीय है । महुदेव और
उमा का मिलन कुमार-सम्भव के लिए है । माता भरिणी वर्षा में स्नान करती
है, वसुधामा सरस् में काफ-कुसुम के रूप में धीत वस्त्र धारण करती है ।
उमा का शिव से मिलन और कुमार-संभावना की अत्यन्त चमत्कार-पूर्ण
आंखना प्रस्फुरित हो उठी है भरिणी के साथ उमा की इस उपमा में । उसके
बाद वेकते हैं विवाह से पूर्व अभियों द्वारा सम्मिता पार्ययी को :

सा सम्मन्वभिः कुसुमसंतेज
ज्योतिर्मिवद्विभिरिव विधाया ।
सतिष्ठिहर्विरिव सीमपर्व-
रसुध्यमातरमरुता चकरो ॥ (७:२१)

माना 'आमरुओं से भूमिता उमा मानो एक कुसुमित जला हो—मानो नक्षत्रो-
द्भासित रजनी हो—मानो विहङ्ग-सोमिता तटिनी हो !'

वसुधामा देखते हैं :

कीरोहनेसेव सकेनपुञ्जः
 पर्याप्तपद्मेन शरत् - विवामा ।
 नभं तदक्षीमनिवासिनी सा
 भूधो बभौ वर्णमादनात् ॥ (७।२६)

'नवपुञ्ज-निवासिनी और दर्पणहस्ता पार्वती मानो सकेनपुञ्ज समुद्र-वेला हों—मानो परिपूर्ण चन्द्र से शोभिता शरत्-रजननी हों !' यह अच्छी तरह समझ में आता है कि कवि-चित्त की विराट् अनुभूति में नारी-स्त्रीन्दर्प एवं विस्व-सौन्दर्य मिल-जुलकर एक हो गए हैं ।

विवाह के बाद पुरोहित ने सर-सधू हृद-पार्वती से यज्ञ सम्पन्न कराया । इस यज्ञ-कार्य में आचार पालन करते समय साज-धूम से सधू पार्वती के कपोल ईश्वर-वर्मात् और अक्षय-वर्ण हो उठे, नयनों का कृष्णालन राग स्फीत हो गया एवं यथाकुर-विरचित कण्ठभरण स्थान हो गए । यज्ञ-प्रतप्ता पार्वती से पुरोहित ने कहा—बसो, यह वहि तुम्हारे विवाह की छाती है; अब तुम यविचारित चित्त से पति महादेव के साथ धर्म-कार्य का अनुष्ठान किया करना । यज्ञान्त में पुरोहित की यह वाणी पार्वती को कँची लगी :

आलोचनास्तं भवत्ये नित्य
 धीतं गुरोस्तद्वक्तं भवत्या ।
 निदास - आलोच्यतु - तापयेव
 आहोमममः श्वभं धृष्टिवाः ॥ (७।२७)

'नेनों की ओर तक है बिस्तृत कर्णयुगल जिनके, ऐसी पार्वती आने साग्रह उस कवय को ऐसे पीने लगी, जैसे प्रथम पतित वृन्दि-जन को निदास-संताप पृथ्वी पीती है ।'

उमा के भक्तों में जो भाव-सविमाकनी युक्त है, उन्हे कविसिद्धान्त ने एक उपमा में समुर्थ रूप प्रयत्न किया है :

विदुष्मती शैलपुतराणि नभः-
 मगैः स्फुरद्वातकम्बकल्पैः । (३।६८)

'उमा के भक्तों में जो भाव-सविमा है, वह मानो विकसित वात कदम्ब है ।' भवभूति ने भी सीता के वर्णन में इस उपमा को ग्रहण किया है । यहाँ शिव-स्पर्श-युक्त से सीता की स्नेहयुक्त, रोमाञ्चित एवं कम्पित रेह की पवनान्दोलित नववर्षा से शिखर स्फुट-कोरक कदम्ब-साखा के साथ तुलना ॥ गई है :

अस्मिन्मोक्षित - कस्मिन्मोक्षी
 वाता प्रियस्पर्शानुसूय वत्ता ।
 मन्मथान्धः प्रविभूतसिद्ध
 कन्दर्वादिः स्फुटकोरकेषु ॥

परमर्षी कास ■ वैष्णव कवि गोविन्ददास ने महाप्रभु की चैतन्य के भाव-
 पुलक का वर्णन करते हुए इस उपमा का चमत्कारपूर्ण व्यवहार किया है ।*

‘भक्तिज्ञानसाकुन्तल’ में देख पाते हैं—भासवास को धन से सींचती हुई
 साकुन्तला से धनसूया कहती है—‘तुला सज्जते तुवतो ■ ताव कण्ठस्त इमे
 अस्त्रमक्षता पिघरे ति तर्केमि, केण एोमानिया-कुमुद-वेसवा वि सुपं
 भासवासपूरणे सिञ्चता ।’—अर्थात् ‘सखि साकुन्तले ! मुझे लगता है कि ये
 शास्त्रम ■ तुला ताव कण्ठ को तुम्हारी भवेसा भी प्रियतर हैं; क्योंकि नक-
 मासिका-कुमुद-कोमला, तुम्हें भी इनके भासवासपूरण के लिए निवृत्त किया
 है ।’ धनसूया के इस एक परिहास-वचन मात्र से ■ मानो नववीवना साकुन्तला
 का ‘एोमानिया-कुमुद-वेसवा’ रूप उद्भासित हो उठे । इसके दूसरे अंश ही
 देख पाते हैं, साकुन्तला कह रही है—‘सखि भवसूये ! प्रियम्बदा ने बरकल बहुत
 कसकर बाँध दिया है; तुम बरा बीना कर दो ।’ प्रियम्बदा कुछ हँसकर उत्तर
 देती है—‘अपने उद्भिन्न यौवन को ही दोष दो; मुझे क्यों देती हो !’ यह
 साकुन्तला ही ही ‘तरसिजमनुविद्धं शीबलेनापि रम्यम्’ है ! बरकल-परिहिता
 साकुन्तला के सम्बन्ध में राजा दुष्यन्त ने कहा था :

सरसिजमनुविद्धं शीबलेनापि रम्यं

मलिनमपि हिमांशोर्लक्ष्मसम्भनो तनोति ।

इयमधिकमनोता बरकलेनापि तन्वी

किमिह हि मधुराणां मण्डनं नाकुलीनाथ ॥

‘शीबल’ द्वारा प्राकृत होने पर भी कमल रम्य रहता है; पूर्ण चन्द्र की लोभा
 कर्मक-चिह्न के स्पर्श से भी विकसित होती है; किन्तु ‘इयमधिकमनोता बरक-
 लेनापि तन्वी’—साकुन्तला की लक्ष्मी देह-पण्डि मानो बरकल से प्राकृत होने पर
 मणिक तनोत ही लक्ष्मी है ।’ स्वभाव-सुन्दर यस्तु निराभरण होकर, असज्जित

क्रीडत कपाने दीर जन सिञ्चने

पुलक-भूषण-यवसम्भ ।

स्नेह-मकरन्द विन्दु विन्दु क्षुण्ण

विकसित शोणकदम्ब ॥

स्वप्न में रहने पर भी केवल अपने सौन्दर्य की रक्षा करती है, ऐसा नहीं; कदिक प्रथमरक्षित भाव से विवादीय वस्तु के संस्पर्श में उसका स्वभाव-सौन्दर्य मालो प्रपूर्ण वास्ता प्राप्त करता है। मन की पृष्ठभूमि में वहाँ परस्पर तुलना-जनित पार्यक्य का बोध रहता है—इस पार्यक्य के कारण ही वह अधिक मनोमग्न हो उठती है। कहीं कुसुम-कोमल शकुन्तला का नवरोपन का सुसंभ तनु, और कहीं तप्तदाहृत भुमि का आश्रय—कहीं नस्कल-परिधान और चलधुल्ल कलाची के मार से पीड़ित हो भ्रालवात में जल-सेवन ! किन्तु तो भी सगता है कि नगर की उद्यान-सता से 'क्षयभिकनमोता'। इसीलिए संक्षिप्तों ॥ साय भासनास में जमसिचन करती हुई शकुन्तला को देखकर राजा दुष्यन्त ने जो कहा था—'दूरीकृताः अलु गुरौस्थानलता वनसताभिः'—यर्थात् इन वनजताओं ने श्वस्त नभरिक उद्यान-सताओं को बहुत पीछे छोड़ दिया है—यह अत्यन्त सत्य कथन है।

'कुमारतन्मय' में जटावस्कल-वारिणी उमा के सम्बन्ध में कवि ने कहा है :

यथा प्रसिद्धंयुगलं गिरौधै-

र्जटाभिरप्येवमभू - लदानमम् ।

न तदपरधेतिभिरेव पंकजं

लल्लचना - संगमनि प्रकाशते ॥ (१२६)

'उमा का भानन भोवारे हुए केश-शृङ्खल से जैसा खोमिल होता था, जटा से भी बँधा ही खोमिल हुआ। कमल केवल भ्रमर के संग ही खोमिल होता है, ऐसा नहीं है—लौवान के साथ भी उसकी खोशा बँसो ही रहती है।'।

दुष्यन्त की स्मृति में जाग उठने वाली मनोमयी शकुन्तला भावो एक सनाम्रात पुष्प है, मानो नख द्वारा अस्मिन्म किञ्चन है, मानो अनाविड रत्न है, मानो घनास्वादि रस-अधु है, मानो पुष्करादि का सुस्तिमान अलङ्कार कथ है।

सनाम्रातं पुष्पं किञ्चलमधुपुष्पं करवहै-

रभाभिर्जं रत्नं मयु नखमनास्वादिरत्नम् ।

अलङ्कारं पुष्पादा कलमिष न तद्वचनम्

न जाने भोक्तारं कविहृत्तमपुष्पास्मति विधिः ॥

यह केवल पुष्प के साथ, किञ्चन के साथ, रत्न या मयु के साथ शकुन्तला की तुलना-मात्र नहीं है, अत्यन्त उपाय के पीछे ही राधा की उन्मत्त वाचना का स्पन्दन। शकुन्तला का रूप दुष्यन्त की पार्श्वों में मानो विश्व की कामना

की प्रतिमूर्ति है—वह परम सोमनीय है। शकुन्तला के सौन्दर्य की तमप सोमनीयता उद्भासित हो उठी है। इन उपमाओं के इन्हीं कुछ विशेषणों में, मानो बनाघात पुष्प—अश्विन्ना किसलय—अनाविद्य रत्न—अनन्तादित रत्न—मधु।

‘मालविकाग्निमित्र’ नाटक में मालविका के रूप के बारे में राजा अग्नि-मित्र कह रहे हैं—

पाण्डु शशस्वत् एवं परिमित आभरणों से युक्त मालविका मानो ‘मासके-परिणत-पद्मा कतिपयकुसुमेव कुन्दमता’ हो; अर्थात्, ‘मानो बसन्त के पाण्डुर-परिणत-पत्रों एवं कुछ फूलों से युक्त कुन्दमता हो।

अन्त्य भी अग्निमित्र ने मालविका के सम्बन्ध में कहा है :

अनतिलम्बि - दुकूलनिवासिनी

अधुनिराभरणीः प्रतिभाति मे ।

उदुमर्य - उदयोन्मुख - अम्बिका

हृत्किर्मादि च - विभावरो ॥ (५।१५)

‘अनतिलम्बि दुकूल वसन-परिहिता, अस्त्राभरण-सज्जिता मालविका को देखकर ऐसा लगता है मानो उदयोन्मुख सुलबन्धिका लिये कतिपय मन्त्रों में भुषिता तुहिन-बिहीना मधुयामिनी हो।’ उदयोन्मुख चन्द्र के ध्यान से सोभित मधुयामिनी ॥ साथ धुन्न दुकूलवसन-परिहिता, परिमितभूषणा मुखी नारी की खल्वप्ययी मूर्ति हमारी वासना के भीतर एक होकर बची हुई है; इसीलिए, काव्य में उसी वासना के रूपान्तर में उन्हें हम ऐसे अविच्छिन्न रूप में पाते हैं। उदुमर्य पालक भी ऐसे समझर्षा विश्व एक के बाद एक बितने देखेंगे, उनकी वासना में भी उतने ही स्पन्दन पावेंगे—उतना ही होगा उनके हृदय में रसोद्रेक, और उनका काम्यस्वादन भी उतना ही सार्थक होगा।

यह जो उपमा के बाद उपमा, उत्प्रेक्षा के बाद उत्प्रेक्षा, व्यतिरेक के बाद व्यतिरेक का समावेश कर कवि ने सुन्दरी नारी की देह-सुबभा का परिचय देने की चेष्टा की है, तब भी कवि को सन्ति नहीं हुई—कवि कभी यह बात नहीं कह सकता कि सुन्दरी नारी के दर्शन से उसके मनोरन्ध में जो वासना की नारी-मूर्ति जाग उठी थी, उसे वह कभी भी प्रकट कर सका है। काव्यदास नहीं कर सके—समग्र जगत् के तत्त-तत्त कवि एकत्र होकर भी नहीं कर सके; इसीलिए आज भी यह-सहस्र नवीन उपमाओं की सहायता से बत रही है वह एक ही चेष्टा—अन्तर की उस वासना की नारी को किसी भी तरह प्रभाव-

इसिद्वारा बाहर अकट करने की चेष्टा ।

'रघुवंश' में देख पाते हैं, 'रामचन्द्र के जन्म ■ बाद कछोदरी कीधर्या शिशु रामचन्द्र को कन्या के किनारे सिटाकर उनके धन में लीयी हुई हैं; देखकर सगता है कि शरत्-काल की लीणा जाह्नवी माने संकत के प्रस्फुटित कमल-कनी उपहार के साथ सुषोमित हो रही हैं'—

अम्यगलेन रामेश मातः शालोदरी बभौ ।

संक्रान्ताभ्योऽलक्षिता जाह्नवीव शरत्काला ॥ (१०।३६)

शरत् की क्षीण देवी-मेड़ी बहने कासी स्रोतस्त्रिनी के सुदृढ सैन्ध में ईषत्-रक्ताभ प्रस्फुटित कमल-कनी को देखकर कवि को जो भानन्द मिश्रा होगा, वह माने सद्यःप्रसूत रक्तिभाष शिशु की छाती से कगामे शुभ्र शय्या में क्षीण-लिखित अंगों वाली लीयी हुई मातृमूर्ति के दर्शन से उपलब्ध धानन्द का ही सहोदर है । सहृदय पाठकों के चित्त में सी यदि सज्जतीय वासना हो, तो परस्पर सम्बद्ध दो चित्रों से वह वासना उद्दिष्ट होकर उसे रस-धारा से व्याप्त कर देती है ।

'रघुवंश' में अन्यत्र देख पाते हैं, श्री रामचन्द्र सोता से कह रहे हैं :

प्रास्ता - सित - भित्ति - वायव्योऽगार

नामसिरोश्च यत्र विभिन्न - कोसः ।

विद्वन्मयाना नमकमलस्ते

विवाह - पुष्कर - लीलमयीः ॥ (१३।२६)

'वर्षा के नववारिधात से पृथ्वी ■ गात्र से भाप उठ रही है और अपने दलों को उद्भिन्न कर भरण गर्त का नवीन कंदली-मूल विकसित हुआ है । पृथ्वी के पात्र ■ उत्पित वायव्य-धूम में प्राकृत भरणवर्त नववत्तभेदी कंदली-पुष्पों को देखकर रामचन्द्र को स्मरण आ रहे थे विवाह के पल-धूम से भरणाभ सोता के कोमल पल्ल-भेदी लोचन-मुक्त ।' पृथ्वी के वायव्य-धूम से प्राकृत एवं ईषत्-विषष्ट भरणाभ कंदली-पुष्पों में एक नवीन सादृश्य, एक रहस्यावृत महिमा आ गई है; नवीन मेघ का नवतम वर्षण—जो पृथ्वी के वृद्धित वक्ष में नवतम दीप्त स्पर्श का वंचार करने जाता है—जो शरत् के वन-वर्षण की वनसूचना है—जिससे पृथ्वी के वक्ष में प्रायेणी त्रिविध स्वामलता, सेत-सेत में लहलहामेयी जूतन खेती, वन-लताओं में नवीने नये फल-फूल; विवाह-धूम से भरणावित पल्ल-वृक्ष के भीतर उन्मीलित सीता-व्यसुत्रय में इसी कोटि की एक अपूर्व रहस्यमयी सोमा है—एक अवर्धित महिमा है; क्योंकि विवाह-धूम के पीछे है प्रेमवृद्धित

कुमारी-जीवन की एक नवतम तृप्ति, ओ दाम्पत्य जीवन की पल-पुष्प-शोभित परिस्थिति की भवसूचना है । रामचन्द्र के मन में ये दोनों ही हृदय सेव्य वस्तुभूति समाये हैं—इसीलिए एक से दूसरे का स्मरण हो जाता है ।

कालिदास की उपमाओं में प्रकृति और मनुष्य का नैकट्य

घड़ी तक विवेचित कालिदास की उपमाओं पर ध्यान देने से हम एक बात देख सकते हैं—मनुष्य के रूप और गुण का वर्णन करते समय कालिदास ने, जहाँ तक हो सका है, प्रकृति के साथ उसकी तुलना कर उसे प्रकृति के निकटवर्ती करने की चेष्टा की है। घोर ठूसरी मोर यह वक्ष्य कर सकते हैं कि प्रकृति के नवी-नव, पद्म-नयन, वन-उपवन, वृक्ष-लता, प्रकृति का वर्णन करते समय कवि ने केवल मनुष्य के रूप-गुण और जीवन-यात्रा के साथ उनका वर्णन कर करके, जहाँ तक संभव हुआ है, प्रकृति को भी मनुष्य के निकटवर्ती किया है। यह कालिदास के कवि-कीर्ति का एक वैशिष्ट्य नहीं है—इसके द्वारा उनके कवि-वर्ग का ही एक विरल वैशिष्ट्य सूचित होता है। कालिदास के काव्य पर समग्र भाव से विचार करने पर यह बात खूब स्पष्ट एवं प्रमान्य होकर दिखायी पड़ती है कि कवि के मन में विषय-सृष्टि के भीतर बिह-भक्ति की भेद-देखा मानो कहीं भी स्पष्ट नहीं है; इस सम्बन्ध में वे मानो बहुत कुछ भ्रम-वश के विषयासी थे। वह भ्रम विषया ही मानो माना रूप में प्रकट हुआ है उनकी उपमाओं के भीतर मनुष्य और प्रकृति की दृष्टि अन्तरंगता द्वारा। 'कुमारसम्भव' में उमा-सह माता मेनका की धोमातिस्तयता को कालिदास ने एक ही उपमा द्वारा प्रकट किया है :

उमा कुहिना सुवरां तन्मयी

स्फुरत् - प्रभातमण्डला चकाले ।

विभूरधूमि - नभमेव - जम्बा-

कुम्भितमरा रत्न - जलमयेव ॥ (१।९५)

जिसका प्रभातमण्डल चारों ओर स्फुरित हो रहा था, ऐसी कम्पा के साथ माता मेनका देखी ही क्षोभित हो रही थी, उसे क्षोभित होती है मनमेव-कुम्भोपरान्त उद्भिन्न रत्नाकर के साथ विभूरधूमि ।

'रत्नमेव' में भ्रम-वश नारद-वृक्ष के देह-सीन्धर्व का वर्णन करते समय कवि

ने कहा है—‘नारायण ने अपने शरीर पर जो संकुल धारण किया है, उसकी शीघ्र तस्मै सूर्य की तरह है। उनके प्रकृत नेत्रद्वय मानो दो सखःप्रस्तुति समान हैं—इस तरह सर्वांग में तरह-प्रभात की कान्ति बिस्वीरुं कर वे विराजमान हैं’—

मकुलपुण्डरीकानां जालातपनिभासुकम् ।

दिशतं प्रारयन्निव प्रारम्भ-सुख-दर्शनम् ॥ (१०१६)

पूर्वोक्तकथित अनेक उपमाओं में हमने लक्ष्य किया है ■ नारी-सौन्दर्य का वर्णन करते समय कामिदास ने किस तरह उसे विश्व-प्रकृति ■ विभिन्न रूप-रुपा से युक्त कर उसका वर्णन किया है। दूसरी ओर फिर देख सकते हैं कि प्रकृति का वर्णन करते समय किस तरह कवि ने उसे नारी-सौन्दर्य की छाया में गूँथ दिया है। इसीलिए बेधकती नदी की बंचल जलियों को उन्होंने ‘सम्भ्रमंगं मुक्तमिव’ बेधा है (पूर्वमेव २४)। इसके बाद विविन्ध्या नदी, जो मेघ की प्रस्रवित्री की तरह है :

वीथिधरोनस्तनितविहगमेखिका-वीथुछायाः

संसर्पस्याः स्तसितकुभगं दक्षिणवर्तनामेः ।

(पूर्वमेव २४)

‘तरंगमोह के द्वारा बंचल विहगए ही जिसके कांचोदाम हैं—जल का धारण ही जिसकी नाभि है—एवं इन सबके द्वारा ही जो हाव-भाव से मेघ को आकृष्ट करने की चेष्टा करेगी। हाव-भाव के द्वारा प्रणय-प्रकाशन के लिए समुत्पुका होने पर भी यह विविन्ध्या मेघ के विरह में विरहिणी है—

वेणीसूतप्रतनुसलिसासाकतीत्यस्य सिन्धुः

पाण्डुच्छाया तटवृत्तव-धंसिनि-वीर्यपथैः ।

(पूर्वमेव २६)

‘विविन्ध्या का जलप्रवाह एक वेणी की तरह रुक हो गया है; तीरवर्ती कृत्तों के वीर्य पथों के समूह द्वारा उसने पाण्डुछाया धारण की है’—ये सब उसके विरह के चिह्न हैं। इसके बाद ही है चित्रा नदी ; उस चित्रा नदी से प्रवाहित होने वाला पवन प्राचीना-बाहुकार प्रियतम की तरह है—चित्रा-वातः प्रियतम इव प्राचीनाबाहुकारः ; उसके इस प्राचीना-बाहुकारत्व को वर्णन में देखते हैं :

वीथीकुर्वन् पशुपदकलं कूजितं सारसाला

प्रसूयन्तु मूर्ध्विलकमलापौद-वीथीकथायः । (वही ३१)

यह पवन प्रसूय में सारसों के मधुर, अस्फुट, मनोहर स्वर की विस्तार कर दृढ़ प्रसूयित पक्ष की सुगन्धि बमकर बहता है। उसके बाद देख पाते हैं, गीरा नायिका गंभीरा नदी की छावि। यल मेघ से कहता है—'इस गंभीरा नदी के विमल जल के प्रसून चित्र में तुम छाया-रूप ग्रहण कर प्रवेश करना; उसके सुमुख-मवल चटुल क्षफरी के उद्वर्तन-रूपो दृष्टिपात को शर्प करना तुम्हारे लिए किसी भी तरह उचित न होगा :

गम्भीरायाः पयसि सस्तिपञ्चेतसीय प्रसूनो

छायात्मापि प्रकृतिमुनो लप्स्यते ते प्रवेक्ष्य ।

तस्मादस्याः कुमुदविषावान्यहंति त्वं न भैर्मा

मोधीकृतु' 'अदुससफरोद्वर्तनप्रेक्षितादि ॥ (वही ४०)

'उस गंभीरा नायिका का नील सत्तिम ही है नील तरल बसन, बेतल-याला से मुक्त होने ॥ कारण वह हटा हुआ सा नील वसन मानो किञ्चित् करघूट वस्त्र की तरह मतीव होगा—धीरे वह नील वसन हट जाने से मुक्त उसका पुसित-रूपी धवन देस :

तस्या किञ्चित् करघूटमिव प्राप्तवाभोरक्षा

हृत्वा नीलं सस्तिपञ्चनं मुक्तरीमोक्षिम्भम् । इत्यादि

(वही ४१)

सौवास पर्वत-स्थित अलकापुरी का दर्शन करते, हुए कवि ने 'मेकवृत्त' में कहा है :

अस्योत्तंगे प्रखयित इव अस्तयंवाकुहूला

न त्वं हृत्वा न पुनरस्तना आस्यसे कामचारित् ।

(वही ६३)

सौवास पर्वत की गौर में सुन्दरी अलकापुरी मानो प्रसूमी की गोद में आत्म-समर्पिता प्रखयिनी है; धीरे उस पक्षाद की छाती में अलकापुरी की घेर कर टेढ़ी-मेढ़ी हो जो सुचार-मकल रंगा प्रकाशित हो रही है, वह मानो उस प्रखयिनी का विषमिक्त दुकूल-वस्त्र है—'अस्तयंवाकुहूला' ।

'अनुसंहार' में अरु-वर्णन के अन्तर्गत देख पाते हैं :

अन्ममोत्तमपदो रत्नमाकस्तयाः

पद्मेन - सस्तिपञ्चिताम्भ - पञ्चिहाराः ।

मयो चित्तालपुलिभास्य - मिश्रमन्त्रिणा

अथ प्रथमि सप्तदश प्रपञ्चा इवासा ॥ (३)

‘सरस्वती’ नाम की नदी मयावती मन्दार-नामिनी गारी है। चंचल, मनोहर, स्नेह लफरीसमूह मानो उसका स्नेह काशीराम है—उभय कूलों की ध्वेज हंस-भाषा मानो कण्ठ-हार है—और विशाल पुलिन्-वेग मानो उसका नितम्ब है।

‘विष्णोर्वशी’ में भी देख पाते हैं :

सरस्वतीर्भवा भुविस्तविहग - स्नेहिरसता

विष्णोर्वशी केन वसन्निध संरम्भसिधिसम् ।

व्याविहं याति स्फुरितमनिसम्भवाय चतुः

मदीमावेनेन प्रवृत्तमहता ता परिहाता ॥ (४७३)

जुड़ा मानिनी प्रियतमा भाम मानो इस मदी का रूप धारण कर बसी जा रही है—‘सरस्वती’ मानो उसके भू-मन है, चंचल विहग-भोगी उसका काशीराम है। इस-उधर विलिप्त केन-पुंज मानो उस स्नेह-कंपितांगी के स्फुरितप्राय वल है; इसीलिए मानो अपने हाथों से उन्हें गिरने से रोक रही है। यह प्रसिद्धा नदी भागो अपने प्रियतम के पथ पर उज्जल वेग से जुड़ा विपश्वती स्त्री की भाँति ही लगे बसी जा रही है।

‘रघुवंश’ में काव्यशास्त्र ने मृदातिका के ऊपर से दीप्त पड़ने वाली स्वर्ण-वस्त्राव-मिश्रित-लघित टेढ़ी-मेढ़ी समुद्रा का वर्णन भूमि की स्वर्ण-लघित स्तम्भित वेधों की तरह किया है :

सर्व सौम्यतः पश्यन् समुद्रां वस्त्रावितोत् ।

हेमवस्त्रावितोत् पुनः प्रवेत्तोमिध विधिमे ॥ (१५३)

‘विष्णोर्वशी’ नाटक में देखते हैं राधा ‘वेगवर्ध साहस’ पर्वत इन्द्रगोप बास के साथ युक्त अविरोधगत सुवर्ण की धिवा का ‘सुकोदरत्वार्थ स्तम्भ-मुक्तम्’ (४३४) समझ बैठते हैं।

‘सुतुल्लहार’ में, वर्णवस्तु में पृथ्वी का वर्णन करते हुए कवि ने कहा है :

प्रथम - वीर्य - निर्म - सुतुल्लहरीः

सम्पत्ति प्रोत्थित - कल्पवृक्षः ।

विनासि सुकलेतर - उत्तमपुष्पिता

करवलेक किति - रिक्तगोपके ॥ (३)

‘वसित वीर्यवर्ध’ की तरह व्यापक सुतुल्लहरी, वसोत्तम कलेती-पर्व एवं (वर्ण-कालजात) इन्द्रगोप बास (भधवा इन्द्रगोप कीट) से सम्पन्न होकर सम्पन्न-रत्नपुष्पिता वर्णवर्ण की तरह किति सुकोत्थित हो रही है।

धर्मा की प्राप्तिस्त्रोत-समुद्रा वर्षा नदी के गर्भा में देखते हैं :

निपातप्रत्ययः परितस्तत्रमुमान्

प्रवृद्धवेगः सलिलैरनिर्गलैः ।

दिशमा सुवृष्टा इव जलविध्वजाः

प्रवाहितं नक्षत्ररितं खोमिमिह ॥ (७)

'प्रतिर्मल प्रवृद्धवेग सलिल-समूह के द्वारा उभय तीरवर्ती तट-तटवृन्द को निपा-
शित कर मदिर्वा सुवृष्टा दिश्यों की तरह जात-विध्वमा होकर क्षिप्रता से समुद्र
की ओर प्रवाहित हो रही हैं ।'

वर्षा में वनाम्न के वर्धन में देखते हैं, नवीन जल-वर्धन से वनाम्न का
समस्त ताप दूर हो गया है—'जिले हुए फूलों से जड़े कदम्ब-वृक्षों के द्वारा वनके
आनन्द की श्रृंखले अचिन्त्यरिक्त हो रही हैं—'बारों ओर के वृक्षों की छायाएँ
पवन के द्वारा आनन्दोत्तित हो रही हैं; मानो वह वनाम्न का आनन्द-मुख है;
ओर केतकी-मुख ॥ सूनीयत् किञ्चलक के द्वारा वनाम्न की हँसी आज पूट
पड़ रही है ।'

मुक्ति इव कवचैर्जलपुष्पैः समन्तात्

पवनचलितशालैः क्षाब्धिभिर्नृत्यतीव्र ।

हसितमिष विचले सृष्टिभिः केतकीनां

नक्षत्रलिनगिवेकश्चिन्मस्तापो वनाम्नः ॥ (८)

वर्षा के नील जाने पर शरत्-वर्ष का आगमन होता है—वह मानो नव-
वधू है । 'काक्षोद्युक्त उसका परिधान है ; विकसित पद्म की तरह मनोज्ञ उसका
मुकुट है, जलसम्पन्न हृद्यों के आनन्दरव की तरह उसका रम्य मृगुर-वाह है ।
आनन्द क्षाब्धिमान् ॥ कारण वह कबिरा है ; ऐसा ही है तन्वन्धी स्मरन्मा
शरत् का नववधू-वेश'—

काक्षोद्युक्ता विकच-पद्म-मालोत्त-मन्त्रा

लोन्मन्त्र - हंसरव-मृगुर-तावरन्मा ।

आनन्द-क्षामिर्वाचिता मृगुराचमष्टिः

प्राप्ता शरत्नववधुरिव स्मरन्मा ॥ (९)

इस प्रसंग में यह उल्लेखनीय है कि कालिदास ने दो उष्ण कालों के
मध्य प्रवाहित नदी की तुलना नदी के कण्ठ में सुषोमित मुक्तामाला के साथ
स्नान-स्नान पर की है । 'निषकृत' में 'वर्जश्वरी के वर्धन में देखते हैं :

'एकं मुक्तागुणमिव मुचः स्तूभमभ्येन्द्रगीमन् (४६) । रघुवंश में भत्याकिनी

के वर्णन में सहज गया है :

एवम प्रसन्नस्तिमित - प्रवाहा
हरिद्विभुरक्षर भावताम्बी ।
कन्धाकिनो भासि नमोपकण्ठे
मुक्तावली कण्ठगतैव भूमेः ॥ (१३।४८)

पर्वत के उपकण्ठ में नदी की बारा का मुक्तावली के रूप में वर्णन करने की एक विशेष सार्थकता है । दो पर्वत-शिखरों के साथ नदी के स्तरों की अपमा से मिलकर नदी की यह मुक्तामाला की अपमा पूर्णतः प्रगल्भ करती है । इसीलिए नदी के बल में द्वार के साथ दो शिखरों को स्पर्श करने वाली नदी की अपमा भी स्वाभाविक रूप से ही प्राची है । कानिदास की अपमा में इसका आभास भी है ; जैसे—‘नृपसंहार’ के दीप्प-वर्णन में :

मनोहराकम्बनर्पक - वसिता-
स्तुधार गौराङ्गि - हारवैकराः । (५)

कालिदास की उपमाओं में आनुपातिक सम्बन्ध

हमने पहले ही देखा है कि हमारी स्मृति में भी गम्भीरता के स्तर हैं ; हमारी तब ही उपमाएँ बासना के प्रत्यक्ष तब में रखी हुई हैं, यह बात नहीं कही जा सकती । बहुत बार उपमाएँ हमारी साधारण स्मृति के भी का सकती हैं । हमने देखा है कि सामाजिक वस्तुओं को मन के भीतर विभूत कर रखने की हमारे मन की एक प्रवृत्ति है ; फिर हमारी चित्तवृत्ति के भीतर ऐसा भी एक मार्ग है जिसके कल्पक रूप एक वस्तु की अनुभूति अपने से युक्त सम्बन्ध अनुभूतिओं को भी मन में जगा सकती हैं—इसी को स्मरण करते हैं । बहिरस्त्वों की अनुभूतिओं के लिए, जो वस्तु-सादृश्य के द्वारा ही मन में विद्युत रहती हैं—ऐसी बात नहीं कही जा सकती ; कार्य-कारण, अंग-अंगी, शेष-शेषी अनुभूति कर्मों में भी वस्तुओं का जो पारस्परिक सम्बन्ध है, उस मूल से भी वस्तु की अनुभूति बहुत बार हमारे मन में एक होकर रहती है । वस्तुओं का यह संबंध सम्बन्ध ही अनन्तरात्मक अनुभूति समझाती की सुविधा करता है ।

बहुत सादृश्य को छोड़कर कुछ-कर्म-सादृश्य द्वारा जब वस्तुओं का सम्बन्ध हमारे मन के भीतर युक्त रहता है, तब सर्वथा ही उनके भीतर एक प्रकार का उपमेय-सम्बन्ध (Relation of analogy) रहता है । दो वस्तुओं के कुछ या कर्म जब सामाजिक होते हैं, इसी समय समस्त सादृश्य के बावजूद मन के भीतर वे एकत्र प्रविष्ट हो रहते हैं । इसीलिए व्याकरणिकों ने उपमेय एवं उपमेय में जो सादृश्य की बात कही है, उसका नाम दिया है साधर्म्य का साधर्म्य युक्त । 'कुमारसम्भव' में कालिदास ने कहा है :

तां हंसमासाः शारदीयं नदीं
महीधरि नलनिधालनासः ।
विचरीपदेका - - - मुपवेशकाले
अपदिरे शाला - - - जम्ब - विधाः ॥ (१।३०)

‘जैसे सरस्-काज की गंगा में हुंसमासा अपने-आप उड़ जाती है—रखनी की महीबधि से बीज्य जैसे स्वतः प्रकाशित होती है, जैसे ही प्राक्तन जन्म की विद्या उपदेश के समय मेधाविनी उमा को प्राप्त हुई।’ यहाँ यदि हम उपमा का विश्लेषण करें, तो देख पावेंगे कि इन सब चित्रों के भीतर एक अनुपात-सम्बन्ध के कारण ही योगमूल बना हुआ है। इस सम्बन्ध का हम इस तरह विश्लेषण कर सकते हैं : सरस् की नदी के लिए जैसी हुंसमासा है, रखनी की महीबधि के लिए जैसी लघं प्रकाश-स्फूर्ति है, उपदेश-काल में मेधाविनी उमा के लिए प्राक्तन जन्म की विद्या की स्वतः-स्फूर्ति भी वैसी ही है। सरस्-भागा के साथ हुंसमासा का जो सम्बन्ध है, मेधाविनी उमा ■ साथ प्राक्तन विद्या का ठीक वही सम्बन्ध है। गणित की भाषा में हम इसे एक तरह का आनुपा-तिक सम्बन्ध कह सकते हैं एवं गणित ■ भूम में इसको इस तरह लिख सकते हैं—

सरस् की गंगा : हुंसमासा :: उपदेश काल में स्थिरोपदेशा

रखनी की महीबधि : प्रारम्भाज उमा : प्राक्तन-जन्म-विद्या

यहाँ उपमा की सार्वक्या प्रकृत्यः इस आनुपातिक सम्बन्ध के ऊपर ही निर्भर करेगी। यह सम्बन्ध जितना निर्जाल, जितना सुष्ठु, जितना सर्वांग-सुन्दर होगा, उपमा भी उतनी ही सुन्दर होगी। ऊपर के उदाहरण में देखते हैं—सरस् की गंगा में हुंसमासा के उड़कर जाने का जैसे प्राकृतिक नियम है, राशि में महीबधि का प्रवहन भी वैसे स्वतः-स्फूर्त है, मेधाविनी उमा के चित्त में प्राक्तन विद्या भी वैसी ही स्वतः-स्फूर्त है। यहाँ प्राकृतिक विधान में यह स्वतः-स्फूर्ति ही आनुपातिक सम्बन्ध है। उमा के चित्त में प्राक्तन विद्या की स्वतः-स्फूर्ति, सरस् की गंगा में हुंसमासा के प्रागमन एवं रखनी की महीबधि में प्रारम्भाज की तरह ही शक्ति सुष्ठु रूप से प्रकाशित हुई है, इसीलिए उपमा सार्वक है। यहाँ और जो देख पाते हैं कि इस आनुपातिक सम्बन्ध के प्रतिरिक्त भी सरस् की गंगा के साथ लघी उमा का, एवं शुभ हुंसमासा तथा महीबधि की स्वयंभीष्टि के साथ सुप्रोन्नयन विद्या का एक सुकुमार सादृश्य है—इस सादृश्य-माधुर्य एवं आनुपातिक सम्बन्ध की सुष्ठुता में ही संग्रह उपमा की सार्वक महिमा प्रधान की है।

इस आनुपातिक सम्बन्ध का प्रथम साधारण उपमा के भीतर भी छिपा रहता है। ‘रघुवंश’ में रघुनन्दन वन की बर्णना में देखते हैं—सजिय राज-कुमार वन साहस्य संस्कारों से संस्कृत होकर तेजस्विता में और भी हुईं

ही उल्ला है, क्योंकि आनन्द के साथ आनन्द के का मिलन ठीक जैसे अग्नि के साथ पवन का मिलन है :

तन्मयं कुर्यात्ततः परं-

सुखानन्दविद्यां कुरुतः ।

अध्यात्मिकतामसो ह्ययं

सहितं ब्रह्म परब्रह्मसमा ॥ (८५)

यहाँ भी इस अध्यात्म को गणित की पद्धति से स्पष्ट रूप से इस तरह उपस्थापित किया जा सकता है :

अध्यात्म या आनन्द : आनन्द : : अग्नि : पवन—इस आध्यात्मिक सम्बन्ध में मूल का साक्षात्कार यहाँ कहा हो जाता है, वहीं 'व्यतिरेक', 'अधिका-व्य-वैधिका' प्रकृति धर्मकार होती है। 'कुमारसम्भव' में ही देखा पाता है, 'विद्या' से पूर्व धर्म-निर्याता उमा के गोरवपूर्ण अंगों में सुख पवन का निवास कर उन्होंने गोरवना द्वारा पराजित कर लेती है। उमा की वेद में गोरव-व्यापना ॥ उमा पराजित ॥ समुद्र श्वेत सैन्धव-राशि में प्रवाहिता ब्रह्मा-लोभिता गंगा के नाविक ने भी हार मान ली थी :

विन्दस्तुमुखायुव चन्द्रांग

गोरवना - परविजयतः ।

ता ब्रह्माकाशिता - सैन्धवा

विजयतः कान्तिलसोत्पलसम्बी ॥ (७१३)

यहाँ देखते हैं कि गोरवना के पराजित से युक्त गीरी के युक्त समुद्र-आश्रित अंगों और ब्रह्माकमुखा गंगा के श्वेत सैन्धव में भी कवि ने कुछ पारस्परिक प्रतिष्ठा किया है—'अभीष्ट सन्धी' ।

कान्तिदास की उमा का अमरकारित्व इस आध्यात्मिक सम्बन्ध के विपुला संस्कारण में है। रूप के अन्तर्य द्वारा नृणा-कर्म के इस आध्यात्मिक सम्बन्ध के विपुला संस्कारण द्वारा ब्रह्मत्व विधायिनी मधुर से मधुरतर, गम्भीर से गम्भीरतर हो उठता है। रूप के साथ बस्तु के, या चरना के साथ चरना के सम्बन्ध में बहुत बार ऐसी एक पाकता रहती है कि उसको इसी प्रकार के अनेक-विध आध्यात्मिक सम्बन्धों में जाने बिना हम लोग बन्धी तरह समझ नहीं पाते। उमा जब महादेव के द्वारा प्रत्याक्यात होने पर, मर्माहत हो भर लोड़ी का रही थी, अब पिता हिमाक्ष ने आकर पुत्री को छाती से लगा लिया :

अपदि मुकुमिताली वर-संरम्भनीत्या
 मुहिरममुकम्भानिशावय डोम्भान् ।
 सुराज इव विभक्त पद्मिनी वल्लभा
 प्रतिपन्नतिरासीम् विगर्भनीकृतांशः ॥ (६७६)

‘हिमालय ने हाहात् आकर दोनों सुजायें फैलाकर छत्र-कोषागल ॥ भय से निभीसितनयना अनुकम्पायोग्या कन्या को उठा लिया; एवं, जिस तरह सुराज वल्लभ नखिनी को लेकर चलता है, उसी तरह दोनों पद्म-विलेप करते हुए वेह विलसुत कर प्रस्थान किया ।’ नगाधिराज, हिमालय के दोनों हाथों में कैमा भागी सुराज के शरीरों में लिपटी कमलिनी हो । इस प्रातुपातिक सम्मान में सुमन्दर कमनीयता है । कलंस-देह, भूमर-मण्ड विराट् हाथी के दोनों में जैसे— छोटी-सी कोमल कमलिनी सोभा पाती है, हिमालय के भूमर कबक-सावक विराट् वन में कोमलांगी उन्नी उमा बैठी ही सुराजित हो रही थी । कोमल नहीं नहीं—वल्लभा विराट् हाथी की जिस सूँड़ के पापात से बड़े-बड़े कुल भी अल-भर में दूट जाते हैं, समस्त वन्य पशु जिसके भय से भीत-वस्त रहते हैं, उसी भीषण, वल्लभा हाथी की भूतर, कर्कश देह में भीतर ऐसा कोमल स्नेह छिपा है, जिस स्नेह के बशवर्ती हो वह पतिसय कोमल कमलिनी को इतने मत्त एवं प्रेम से अपनी सूँड़ से धकाता है कि जिससे एक कोमल पशुकी में भी अल-का आघात न लगे, विराट् हिमालय के वन में उमा भी ठीक उसी तरह है । जो विराट् हिमालय अल-भर में कितने ॥ जनपदों को निविष्ट कर दे सकता है—शामानि से कितनी ही वनस्पति, कितने ही जीव-जन्तु ध्वंस कर दे सकता है—भीषण पल-प्राणन कर सकता है, कितने पद-नखियों का प्रहार बन्द कर दे सकता है, उसकी छाती में पितृ-स्नेह की कपला कितनी मधुर है ।

‘रघुवंश’ में देखा पाते हैं—स्वयंवर-सभा में प्रतिहारिणी शुभम्बा राजकन्या रघुमती को एक राजा के साथ हमारे राजा के पास ले जा रही है । कहि के कहा है :

तां सैव देव - प्रहृष्टे निवृत्ता
 राजान्तरं राजकुला भिन्नम् ।
 समीरलोचिषं तरंग - मेघा
 पद्मान्तरं मानस-राजकुलीम् ॥ (६७६)

‘नेवहारिणी प्रतिहारिणी राजकन्या को एक राजा के निकट से दूतरे राजा ॥ निकट ऐसे ले जा रही थी, जैसे समीरलोचिष तरंगमेघा राजकुली की एक

कमल से बूझते कमल के पास से जाती है।—उपमा का विशेषण करने पर प्रथम सार्वभौमता यह आत होती है कि इसका आनुपातिक सम्बन्ध अत्यन्त सुन्दर है।

प्रतिहारिणी द्वारा राजकन्या को एक राजा के बाद दूसरे राजा के निकट भ्रमस्त करना बीसा ही लगता है, जैसे समीरण के मृदु वेग से उदित तरंग के ईश्वर-आभोसन द्वारा मानस-विहारिणी मराठी को एक कमल से दूसरे कमल के निकट पहुँचा देता। फिर राजपुत्रा इन्दुवती यहाँ मानस-राजकुमिका है। यह मानो राजम्बवर्ग के मानस को मन्तव्य प्रणयाकांक्षा-स्त्री कम में राजहंसी की तरह ही बहिष्म बंगिया से ईश्वर मादमपूर्वक निवारण कर रही है। आनन्द-मौला के क्षण-से भावित्व से ही यह दूसर से छबर धा सकती है। प्रस्तुतित लवलीन नामे एक-एक राजकुमार मानो एक-एक प्रस्तुतित पद्म है और प्रतिहारिणी भी यहाँ समीरणोदित तरंगवेका ही है। यह लवलीनोचित मानस, कौतूहल और ईश्वर मादमपूर्वक चल रही है, इसीलिए समीरणोदित तरंगवेका है। यह आनुपातिक सम्बन्ध, प्रत्येक वस्तु पर यह गुण-कर्म एवं कथ का सादर, इन सबके एकत्रीकरण से एक समशील रसमयि की स्थिति होती है।

और रामचन्द्र जब सीता का पुनर्बहार कर लंका से अयोध्या लौटे, तब समस्त अयोध्या नगरी मानसोत्सव से भर उठी। तब—

प्रासाद - कालागुह - बृमराभि-

लक्ष्म्याः कुरी वायुवतेन जिम्ना।

वनाभिवृत्तेन रघूत्तमेन—

मुक्ता लब्धं वैशिखिबाधभाते ॥ (१५।१२)

‘उत्त अयोध्यापुरी के भाँसाओं से उदित लक्ष्म्या वायु की बृमरुचि वायुवैय से मिन्न ही जाती थी; लक्ष्म्या या कि मन से प्रत्यावर्तन कर रघूत्तम राम ने मानो स्वयं अयोध्याकुम्हरी की काल-वेणी मुक्त कर दी है।’ राजभोग्या राज-मनरी के नाम राजा का सम्बन्ध काव्यासम्मित होता है। रामचन्द्र के लुटने की वृत्ति के लिए वनवास ग्रहण करने पर प्रथम सुधीय विरह-काल में अयोध्यानगरी में कोई आनन्दोत्सव नहीं हुआ; मरत लम्हाली, अज्ञान संवादी और समस्त अयोध्या नगरी भी मानो रामचन्द्र की प्रतीक्षा में बूँतकवेणी उपविनी। आज मानो रामचन्द्र ने लौटकर अपने हाथों से उस स्वैच्छीवचसता बूँतकवेणी अयोध्या के वायु-मुरमित कावकेवाचन की मुक्त कर दिया है।

सीता के बनबासी विष्णु पुनरुप, कुण्ड एवं सब, ने महर्षि वाल्मीकि के साथ राजसभा में आकर सीता पर रामाग्रह का गान आरम्भ किया ; कोमल-कण्ठ विष्णुदेव के संगीत के कारण माधुर्य से समस्त राजसभा सजल-नवन हो स्तम्भ रह गई । कवि की भाषा में :

तद्गोतमवर्त्यैकाया संतम्भमुन्मी नभी ।

श्रुतिनिष्पन्दिनो प्रातर्निवर्तिन वनस्थनी ॥ (१५।१६)

'श्रुतपुर बाणकण्ठ से वह कण्ठ मधुर संगीत सुनकर समाहित निस्पन्ध निपट समा समुन्मी हो गई, मानो वह निषिद्ध-विनय निवर्तिन प्रचलत की निस्तम्भ वनस्थनी हो ।' संसृ के वे मांस मानो संगीत-मधुर द्वारा पुनरुप अतीत माधुर्य एवं कण्ठ से विगलित चित्त की निस्तम्भ भाषा हों, ऐसी ही एक व्यक्त कण्ठ एवं माधुर्य की ही भाषा है प्रभात-वनस्थनी के गान में स्पन्द कीतन निषिद्ध-विष्णु । समाहित निस्पन्ध संसृ जैसे प्रभात की निवर्तिन वनस्थनी है ।

कालिदास की प्रायः वस्तुतः उपमा की विशेषता यही है कि उसके भीतर एक आश्चर्यजनक स्थिति-स्थापकता का गुण है । उसे धार्म्य धार्म्य, ऊपर-नीचे बिटना भी सीधा काये, वह उसका ही बकरी है, लहना हूँ नहीं जाती; और कीड़ बेने पर फिर आकर संकुचित होती है एक चित्त के रूप में । उपमाओं में जैसे एक चापात-माधुर्य एवं का समस्तारित्व है, वैसे ही हमें आत्मिक सम्भावना भी गर्भित है । उस गर्भित सम्भावना का अस्फुट आभास स्पष्ट धर्म की धीर भी गम्भीरता, धीर भी रहस्य, प्रदान करता है । 'निष्पत्तिरनुप्रासी' महादेव की तुलना कालिदास ने जहाँ 'वन्द्योदयारम्भ इषाम्बुराशिः' के साथ की है, वहाँ यह स्पष्ट हो उठा है कि महादेव के योग-समाहित चित्त में समुद्र-तम का ईषत् चापत्य है ; किन्तु समुद्र के साथ महादेव की इस तुलना के भीतर और भी बहुत-सी बातें गर्भित हैं । महादेव का चित्त ऐसा निराद है कि समुद्र-तम की तरह जैसे वह ईषत् उद्भेदित हो सकता है, वैसे समुद्र की तरह ही भीकरा रीज मूर्ति भी धारण कर सकता है । महादेव के विष्णु चित्त के उस समुद्र-तम प्रचम्बाकात से भी सल-भर में समस्त लक्ष्मि वस्तु हो उठ सकती है । इस गर्भित सम्भावना की पृष्ठभूमि में ही महादेव के चित्त की ईषत् उद्भेदता यहाँ इतनी सार्थक हो उठी है । कालिदास ने जहाँ आत्मनःप्रसूता सुदक्षिणा को 'प्रभात-कल्पा धर्मिणः सर्वरी' कहा है, वहाँ ने केवल प्रभात-कल्पा सर्वरी की वाष्पता के साथ वमिली सुदक्षिणा की वाष्पता की ही तुलना करते हैं, ऐसा

नहीं है। उस प्रभात-कल्पा शर्वरी के भीतर विषय-वर्णनकारी प्रभात-सूर्य का आसन्न उदय जैसे गजित रहकर प्रभात-कल्पा शर्वरी की पाम्बुता को ही एक विराट् महिमा प्रदान करता है। सुधक्षिणा की पाम्बुरता ■ भीतर भी छिपी है उस आह्वान-मातृत्व की महिमा। शकुन्तला को वही अनायास पुण्य, पञ्चिष्णु किरानव, पनामिड रत्न, अनास्वादि रत्न-मधु कहा गया है, वही शकुन्तला का अस्पृष्ट, अपरिमुक्त कुमारीत्व ■ सुन्दरतापूर्वक प्रकट हुआ है, ऐसा नहीं है— उसके पीछे जाग उठा है कुमारी शकुन्तला का अतक्य भीम-वीरधत्व; उस समय भी वह विश्व की कामना की वस्तु है। कातिदास की प्रायः प्रत्येक जपमा के भीतर इसी प्रकार का स्थिति-स्वापकता गुण मिश्रित है। अत्यन्त छोटी-छोटी जपमाओं के भीतर भी यह जो एक प्रच्छन्न महिमा है, वह जो मुख कहते ■ भीतर शुद्ध और अनकहीं बात है, पाठक के चित्त को सहज ही आकृष्ट कर लेती है।

कालिदास की उपमाओं में श्रीचित्त

कालिदास की उपमाओं के इस विचित्राकारकता-गुण के विवेचन-प्रसंग में ही कालिदास की उपमाओं का श्रीचित्त की मजहबीय है। देश-काल-याम के समस्त अवस्थाओं के अनुक्रम ब्रह्म के शब्द-सम्य में दर्ब भर देने में कालिदास सज्जीव है। हमने कालिदास के जिन श्लोकों पर ऊपर विचार किया है, उनमें से प्रायः प्रत्येक में देश-काल-याम का निपुण समावेश देखा जा सकता है।

संस्कृत भावकारिकों में एक दल श्रीचित्तवादियों का भी है। उनका कथन है कि वाक्य का श्रीचित्त, यानी देश-काल-याम प्रभृति सभी दृष्टियों से विचार कर वाक्य का जो सुन्दरतम प्रयोग है, वही है वाक्य का काव्यत्व। वाक्य ■ इस श्रीचित्त के भीतर ही वे जो एक अत्यन्त-आश्चर्यजनक रमणीयता पाते हैं, वही है वाक्य की आत्मा-वस्तु। यह बात पूर्णतः गृह्यणीय न होने पर भी इसमें विचार करने योग्य अवश्य है। ■ दृष्टियों से विचार करने पर जो उचित बोध होता है, वह में उस श्रीचित्त-बोध एवं संगति या सुख-बोध के साथ श्रीचित्त-बोध का एक निरूपक संयोग है; क्योंकि श्रीचित्त-बोध के मूल में भी संगति या सुख ही रहती है। इस श्रीचित्तवाद के अनुसार विचार करने पर कालिदास की उपमाएँ उनके काव्य में किन्तही प्रमाण ही उड़ी हैं, यह स्पष्ट सन्भव जा सकता है।

'सुकुन्तला' नाटक में देखा पाते हैं, वहहि कव्य आभन भौटकर आकाशवाणी द्वारा सुध्वन्त एवं आकुन्तला की समस्त प्रेम-कथा जान गए। प्रियम्बदा के मुँह से हों पता चलता है कि भवहि कव्य ने सुकुन्तला को अपनी गोद में बँधकर कहा— 'भूमावसिन्धुद्विष्टो हि वाचभासस्त वाचं आहूय पठिष्व'—अर्थात् 'पत्नीय भूम के आकुलितदृष्टि याज्ञिक की श्री वृताहृति अग्नि में ही पड़ी है।' वाचम-पाणिता आभनकत्वा होने पर श्री सुकुन्तला ने अपने योग्य स्वामी ही प्राप्त किया है। यही कालिदास तबमानिका एवं सहकार के भिन्न-हस्त को ही नहीं माने—वाचमपाणिता सुकुन्तला यही भूमाकुलित-दृष्टि याज्ञिक की वृताहृति है और शब्दा सुध्वन्त हैं पत्नीय अग्नि। यही कालिदास का निपुण

माया-जाग है—बड़ी है उसका देखकाम-नाम भी बहुत विचार । बड़ी पता है बड़बि कम्ब, स्थान है तपोवन ; इसीलिए यहाँ सकुन्तला एवं दुष्यन्त मत भी हुई एवं अग्नि से शिल्प और मया हो सकते थे ? देख-काम-नाम की इस विविध स्रष्टि द्वारा ही कल्प्य इतना मधुर हो उठता है ।

‘देवताऽत्र’ महाविद्याय हिमानय की भी उमा के सम्बन्ध में ऐसी ही उक्ति देक पाते हैं :

आतो कुलात्मने हि मानसु-

मूर्ध्नि तेषाम्भरति हृत्पद् ॥ (१।२१)

‘मानसु हृदि कभी भी अग्नि के प्रतिरिक्त अन्य किसी तपोवन मधु में निहित नहीं हो सकती ।’ उमा भी उसी तरह महादेव के प्रतिरिक्त अन्य किसी के निकट स्थित नहीं हो सकती । बड़बि कम्ब यहाँ बिता है, यही उसकी अग्नि के भीतर से पुनः प्रकृत्य और पड़ रहा है । सकुन्तला को यहाँ सीताजी एवं आश्विनी के साथ प्रतिबृह मेवसे मन्त्र स्थित कम्ब कह उठे—‘सौह-मूर्ध्नि ठीक ऐसी ही होती है; फिर भी माय सकुन्तला को मेवकर मेरे जैसे पुनः स्वास्थ्यकाय किया है; क्योंकि कुमारी कम्बा जैसे पिता के निकट बहने का रक्त हुआ बन है; जब तक उसे प्रस्थित नहीं किया जाये, तब तक माया स्थित नहीं मिलती; उनी परमेश्वर बन सकुन्तला को साथ प्रतिबृह मेव मैं भी निविन्त एवं निरुद्ध हुआ ।’

अथै हि कम्बा वरकोऽयं एव

तल्लभ संश्लेष परिच्छिद्यः ।

आतो मनात् विद्यतः प्रकाशं

प्रत्यक्षित्वात् इवाभरतल ॥

सीतजी एवं आश्विनी सकृदि अग्नि के साथ सकुन्तला बन दुष्यन्त की राखकाम में उपस्थित हुई, तब आश्विनी ने राख दुष्यन्त के कक्ष का :

स्वमूर्ध्नि आच्छरः स्फोटोऽयं च

सकुन्तला मूर्तिमयी च स्मिन्मा ।

‘पुन जैसे बड़ाई और सोह-समाय में प्रकट हो, हमारी सकुन्तला भी ठीक वैसी ही मूर्तिमयी स्मिन्मा है ।’ आश्विनी ने वह बात नहीं कही—‘हे राख ! पुन जैसे मुकुन्द मकुन्द हो, हमारी सकुन्तला भी जैसे ही मकुन्दों समानागत पुन है ।’ यौवनोन्मत्त राख दुष्यन्त के निकट भी सकुन्तला एक दिव की समानागत पुन, तब द्वारा अविज्ञान विमल, अनादि शून्य, अना-

स्वाधित रस-मधु ; साज्ज रस की भाषा में यह शकुन्तला ही प्रतिमती सरिष्मता है । तारी कन बाधित कम प्रकित करते समय काशिराज ने मर्त्यलोक के उपकारियों को कितना ही दटोला है ; किन्तु महर्षि वाल्मीकि के साथ सीता जिस दिन शिशु पुन-व्रम सहित राम के सम्मुख उपस्थित हुई हैं, उस दिन सीता नवोदित सूर्य के सम्मुख अधिकांश की नायबी हैं ! राजा रघु जिस दिन निपकजित् मल में सर्वस्व-भाग कर नये बदन ही रह गए थे, उस दिन बनवासी ऋषियों ने कहा था :

सरीरमग्नं नरेण सिद्धम्

अथवाति तीर्णप्रतिवादिभिः ।

आरभ्यकोपात् - अल - प्रकृतिः

स्तम्भेन नीकार इवावलिष्टः ॥ (५।१५)

‘महाराज समस्त वनवासि उपयुक्त पात्रों को संघित कर आप केवल वैशाखिष्ट होकर अवस्थान कर रहे हैं; आरम्भक अधिगण द्वारा तनस्त शस्त्र से जाने पर नीकार जैसे स्तम्भ-भाग रह जाता है, आप भी आप तद्वत् हैं ।’ शन-स्तम्भ हीट ■ के बाद राजा रघु आप मुनियों के निकट शस्त्र-हीन स्तम्भ में अवलिष्ट नीकार की तरह हैं । वन के अधि मीर कहा ■ उपमा पावने ? सम्प्रहीन राजा की प्रतिभूति ■ वेद पाते हैं, शस्त्र-हीन स्तम्भ-अधिष्ट नीकार में ।

कालिदास की उपमाओं में वैचित्र्य और विराटत्व

कालिदास के काव्य में प्रायः प्रत्येक वंश में अपना पायी जाती है। उनमें से कुछ उपमाएँ सामान्य अन्य कवियों के लिए भी सम्भव होतीं, किन्तु सलेक उपमाएँ ऐसी हैं जिन पर कालिदास के गद्य की एकदम जील-मोहर की झुलझुल है। केवल स्थिति-स्वायत्तता-गुण से ही नहीं—कालिदास की उपमाओं का वैशिष्ट्य है उनकी अनुभूति की सूक्ष्मता, गंभीरता एवं विराटत्व में; उनकी कल्पना की सूक्ष्मता, विपुलता एवं वैचित्र्य में। एक ओर देख पाते हैं ममस्त विषय-भूमि अपने ममस्त पद्म-पूर्व, बहु-मज्ज, विरि-मरी, तद-मता, फल-मुष्ण, पद्म-मरी घाघि सिने एवं अनुभूत अपने रूप की सकल सूक्ष्म सुखा, अपने जीवन का ममस्त सुख-दुःख, पञ्चार्द्र-गुराई, हास्य-कल्पन, विलस-विराट् समस्त वैचित्र्य जिसे कवि के मन के भीतर निहित रूप से बानो विलुप्त बर्णार्थ रूप से बाह्यन बानो बड़े हैं; और दूसरी ओर देख पाते हैं कि कल्पना-कल्पित की समस्तता द्वारा लस-भर में ही पाठक के निकट उल्लेखनीय रूप से विलुप्त प्रत्यक्ष कर देने की घनीय सक्ति भी कवि में है। इस आदान-प्रदान की निरन्तरता के माध्यम से कवि-वचिता का स्वातन्त्र्य मिल जाता है। कवि की शक्ति-शक्ति एवं कल्प-कल्प में एक विशिष्ट स्वाधीन अभिवा नी; उही स्वाधीन चिन्ताधारा को कवि ने स्वाधीन कल्पन के निःसीम सम्पन्न में मुक्त कर दिया है—स्वतन्त्र है उच्चरी वृत्ति, विपुल है उच्चरी परिधि।

पहले ही कहा था चुका है कि कवि को अपनी समस्त बहुल बड़ाकर पकना पड़ता है; क्योंकि जो अनुभूति कवि के लिए प्रत्यक्ष है, पाठक के लिए बहु परीत है। इसीलिए पाठक के निकट उसे बहुत बड़ाकर उपस्थित नहीं करने पर पाठक उस की समस्तता की उपलब्धि नहीं कर सकता। साहित्य में हमारे मन की सूक्ष्म रसानुभूतियों को ही दूसरे के निकट बड़ाकर रखना होता है, ऐसा नहीं है—वास्तविक सूक्ष्म वस्तुओं को भी बड़ा-बड़ाकर दूसरे के निकट उसके स्वरूप का परिचय देना पड़ता है।

अपने मन के भावों को बाहर कितना बढ़ाकर कहने से पाठक कवि-मानस का सम्भाव पा सकता है, कवि की अनुभूति का सजल, सूक्ष्म सौकुमार्य एवं वैचित्र्य, उसका गाम्भीर्य एवं विराटत्व दूसरे के निकट स्पष्ट हो सकता है, यह बात काव्यशास्त्र आसक्त निपुणतापूर्वक जानते थे। हमने पहले ही देखा है कि मोघ-मग्न महादेव को ईश्वर चित्त-वाचक्य को कवि ने किस तरह भाषा प्रधान की है। रघुराज की प्रसविनी राणी सुवर्णिता की मूर्ति को कवि ने किस तरह प्रभात-रम्या खरवी का रूप दिया है। ■ वर्णिनी सुवर्णिता को सम्भाव में ही कहा गया है :

निवागवर्णिनिव सानरागवरां

कनीनिवागवन्धरानीव - वाचकान् ।

मदीनिवागःतलिना सरस्वती

मुवा सारवा बहिधीमन्धरा ॥ (१६)

‘अन्तःसत्वा भविनी की राजा विलीय सागराऽमरा रत्नगर्भा वसुधरा की तरह, वाचकानी शायी की तरह एवं अन्तःतलिना सरस्वती नदी की तरह शयनशील है।’

विलाप करती हुई शकुन्तला जब वाचक कोड़कर प्रतिदुष्ट-भाषा कर रही थी, तब महर्षि कश्यप ने भी कहा था :

तन्ववचिरान् माधीवार्त्तं प्रकृतं च पचनं

नच विरुद्धं न त्वं वस्ते शुचं गत्यविप्यति ॥

‘हे वस्ते ! पूर्वं विद्या विश्व तरह सूर्य को प्रसव करती है, उन्नी तरह सीमा ही एक पुत्र प्रसव कर तुम मेरे विरह-मलित शोक को मूल प्राप्ती ।’ शकुन्तला सीमा ही ऐसा पुत्र प्रसव करेगी, विश्वके नाम पर यह विश्वास साम्राज्य भारतवर्ष के रूप में विकसित होगा। ऐसे पुत्र ■ प्रसव ■ लिए ही ‘माधीवार्त्तं प्रकृतं’ कहा जा सकता है ! शकुन्तला-नाटक ■ चतुर्थ अंक में भी हम शकुन्तला के विषय में महर्षि कश्यप को आकाशवाणी सुनते वेश पाते हैं :

अवेहि तनयां महात्मनिगर्भां सजीविनः ।

‘हे बाह्य ! तुम अपनी पुत्री को अग्निगर्भा शायी की तरह खतभ्ये !’ गर्भवती शकुन्तला काय ‘अग्निगर्भा शायी’ है ।

मेघवृत्त में देखा पाते हैं, यक्ष मेघ को कंतासपर्वत का परिचय दे रहा है :

यस्या चोर्व्यं दशशुक्रशुक्रोन्मातितमस्तम्बोः

कंतासस्य निवासवनिताक्षरंरुत्पातिविः स्याः ।

भुवनेन्द्रादः कुमुदमिलनेर्धौ पितृत्वं विदतः च
रासीधुतः प्रतिदिनमिव स्थम्बकल्पकुहूतः ॥

(पृ० ५८)

‘हृ मेव, ऊर्ध्वं दिशः को वमन कर रावण की पुत्राओं द्वारा विजयलब्धि एवं देवममिताओं के सर्वशु-स्वरूप सौभाग्य पर्यंत के प्रतिधि होगा; की सौभाग्य कुमुद की तरह कुम्भकर्ण पञ्च भुवनेन्द्राओं के द्वारा भ्रातृकात् व्याप्त कर शयन महादेव के पुष्पजीभूत महुहास की तरह विरामित रहता है। कुम्भकर्ण-किरीटी कुम्भ रश्मि-किरीटों से प्रदीप्त सन्ध्यामेरी सौभाग्य के शिखर भागो महाकात् के अर्धवचर देवाधिदेव त्रयम्बक के प्रतिदिन के पुष्पजीभूत महुहास है।

‘मेवपूत’ में अन्वय देखते हैं। यह मेव की कक्षा है—ऊर्ध्वमेव का है महाकात् महादेव अपने सार्वभृत् रूप के लिए उत्पन्न होते हैं। इस सार्वभृत् रूप के सार्वभृत् में वे अपनी विशाल दस पुत्राएँ रत्ताई गणधर्म के लिए ऊर्ध्व दिशः की ओर प्रसारित करते हैं। यह रत्ताई गणधर्म स्वभावतः भवानी की कक्षा नहीं समता, भयोदेक करता है, उस समय हृ मेव, पुन रश्मि महादेव की ऊर्ध्वप्रसारित दीर्घ वनहासि-कृत् पुत्राओं ॥ टीक और अभित्तव भवपुत्र की तरह रत्ताई चारण कर मन्दसाकार हो सन्ध्याम करी, तो महादेव की ओर रत्तात् गणधर्म ॥ लिए हस्त-वहास्य नहीं करेंगे; भवानी भी चालत वमन के निवचन नेनों से कुम्भकर्ण प्रति-मान देखती रहेंगी’ —

पञ्चपुत्रैः - कुम्भकर्णं मन्दतेनाभिनीनः

साम्बं तेजः प्रतिमधमवापुमरत्तं वनीनः ।

पुत्रारम्भे हरपुत्रैराई - तामाभिनेन्द्रा

कालोद्देग-सिद्धितनयनं दृष्टमतिर्नवाया ॥ (पृ० ५९)

‘यही महाकात् की ऊर्ध्वप्रसारित वमन कर कर-राशि एवं उचित सौभाग्य सार्वभृत् की रत्ताई प्रतिरक्षित कर मेव के सार्वभृत् ममाभि नम की सचमुच मूर्धन्य वमनकृति प्राप्त हुई है। ‘पूर्वमेव’ के और एक मन्त्र के देखते हैं :

वासीमानी सुरमिजतिमं वामिगर्भं नाले

तत्त्वा एव प्रथमवचनं प्राप्य गौरं पुत्राई ।

कल्पसम्पन्नमभिनेन्द्रादे तत्त्वं भूति निवचन

लीभा कुम्भविनयनपुत्रोत्पत्तसंकीर्णमेव ॥ (पृ० ५९)

हिमालय के शिख प्रवेष्ट से राधा की उत्पत्ति हुई है, यह वचन कुम्भकर्ण

पर्वतीय क्षेत्र ही है विनयन महादेव का कुत्र वृषभ, उस प्रदेश में हिमालय का जो शिखर है, वही है महादेव के उस सुषारध्वज वृषभ का शृंग; और स्रष्टा शिखर में विनयन जो ईश्वर-रूप में है, वही है मानो उस वृषभ के शृंगोत्थापन से उत्पन्नित कर्मणः । महादेव के विराटस्थ के साथ उनके वृषभ— विराट् वृषभ के शृंग एवं शृंग के कईम का विराटस्थ, सब मिलकर वही एक महिमा-व्याप्ति प्राप्त करते हैं । अन्त्य एक स्थल पर यश मे यश से उत्पन्न-सदनत होकर सामान्यतस्त्व प्रभराशि को निस्तम्ब कर पावायावत् इकीकृत ही हरीश्री के अग्रिम सट पर आरोहण के निमित्त लोचन का कार्य करने का अनुरोध किया है :

मंगीभक्त्या विरक्तितनुः स्तम्भितात्मनोऽमीनः

लोचनार्त्तं कुत्र मलिनद्वारोद्गतापात्रमापी ॥ (१०)

‘अनुसंधार’ काव्य में सरल-वर्तना के प्रसंग में कवि कहता है :

श्लोकं कविप्रवृत्त-मङ्क-मृत्पात्र-नीर-

लज्जताभ्युत्थितं कुतः प्रपत्तः ।

श्लोकस्योत्पत्ति-विवरण-वर्णनः पद्योक्त-

राज्ये चालर - प्रत्यक्षीकृतानामः ॥ (४)

‘सरल’ के वाणिज्यीय स्वतन्त्र-मृत्पात्र की तरह मृत्तुमेषसमूह पद्य-मेष से सरल-मृत्तुमेष कर्मों में निमित्त होकर इतस्ततः काव्यित हो रहे हैं । उन्हें शिखर भगता है कि श्लोककी महापात्र मालो मृत्तुमेषों के प्रसङ्ग काव्यो के उपदीक्यमान हैं ।

काव्यशास्त्र की इस तरह की उपमाओं के भीतर केवल बाह्य विषय ही अपने समस्त विराटस्थ एवं मृत्तुमेष को लेकर परिलुप्त हो उठता है, ऐसा नहीं है—बहुपाठक के मन को भी एक विराट् मुक्ति देता है—उसकी विर-परि-चित्त वाग्विप्राप्ति-कला की सीमावद्धता से, और काव्य की विनयन-वस्तु से भी । काव्य की दृष्टि से विचार करने पर कहा जा सकता है कि इस प्रकार की उपमाएँ मानो उनके काव्य में वाद्ययन्त्र-स्वरूप हैं । इनके द्वारा वर्णित विनय का मृत्तुमेष के मध्य एक छिद्र (पर्वत) से मानो बाहर का सीमाहीन आकाश, तान्य, पर्वत, मनु, प्रकाश मात्रक कीक जाये हैं—मन को भुक्ति मिलती है, वह मनीष सरलता से भर उठता है । प्रत्यक्ष, कल्पना की इस भुक्ति से काव्य के मूल प्रसङ्ग का कोई मोड़ नहीं है, ऐसा भी नहीं; उपमेय के साथ निमृश मोध-मृत्तुमेष में इन उपमाओं का भी काव्य के मूल धुर के साथ एक समन्वय योग है । इस

धक्का बोग के भीतर से ही वे चित्त की भुक्ति प्रदान करते हैं—वही उल्लास विरोधरथ है। 'विष्णोर्वर्षाथ' गारक में देखा पाते हैं :

उदय - मूढ - ललाट - मरीचिमि-

ललमि नुरमितः प्रलितारिते ।

कलक - कल्पनामि न मोहने

हरति मे हरिवाहन - दिग्भुक् ॥

'भग्न' कभी तक उचित नहीं हुआ है—वह कभी तक 'उदय-मूढ' है; उस उदय-मूढ भग्न के उद्भास से धक्का-र-राशि दूर प्रतिधारित होने पर ऐसा प्रतीत हुआ कि भुक् के ऊपर से धक्का-बार संभव करने पर दिग्भुक् का मुक्त मोक्षों के सम्मुख प्रतिधारित हो गया। 'भग्न' का उदय-मूढ उद्भास ही मानो दिग्भुक् की लोभोन्मत्त भुक्कांति है—धक्का-र-राशि ही मानो उसका धक्का-बार है। 'विष्णोर्वर्षाथ' गारक में ही धक्का-र-राशि कहते हैं :

विष्णुलोका-कलक-मरिच-मरीचिनाम नमो—

'विष्णुलोका' के कलक-भुक् से मानो माने के ऊपर बने धक्का-र-राशि का संयोग माना गया है।

'रघुनाथ' में देखा पाते हैं—रघुनाथ विभीषण ने पुनः-पुनः की कायना के रानी सुसिद्धा के साथ रघुनाथोद्धार कर रक्षित के उद्योग की ओर प्रत्याग किया। अगर नीले धक्का-र-राशि के मान में भुक् उल्लास-मोक्षी ईश्वर उल्लास एवं ललम-मित होकर उड़ रही की—

लोलीकलक विष्णुविधरललाट औरल-ललक ।

गारकः कलमिहारीः ललमिभुक्कललाट ॥ (१४१)

अपने कल-मिनाम ॥ धक्का-र-राशि को बुझाते हुए वह भुक् धक्का-र-राशि ललम-मिनाम औरल-ललक की तरह उड़ रही की। रघुनाथ और रानी दोनों ही ललम-मिनाम अनेक देखा पाते हैं। उसकी बात पुनः देखा पाते हैं—ललम-मिनाम के दिग्भुक् माने पर रक्षित रक्षि की लोभोन्मत्त ललम-मिनाम से पुनः धक्का-र-राशि की धक्का-र-राशि है; उस धक्का-र-राशि धक्का-र-राशि रक्षि की ललाट पर ईश्वर-भुक्कललाट ईश्वर रघुनाथ का ललम मानो धक्का-र-राशि ललम-मिनाम के धक्का-र-राशि पर ललम-मिनाम का दिग्भुक् है—

ललम-मिनाम-भुक्कललाट - दिग्भुक् - ललम-मिनाम ।

दिग्भुक् ललम-मिनाम-भुक्कललाट - ललम-मिनाम-भुक्कललाट ॥ (१४२)

यहाँ एवं ललम-मिनाम-भुक्कललाट कई वर्णों में हन प्रहसि रक्षि की लोभोन्मत्त

नन्दिनी के सम्मुख में कई उपहारों देव पाते हैं। यहाँ यह ज्ञात रहना होगा कि यह नन्दिनी एक और जैसे नशिष्ठ की होमवेनु है, जैसे ही दूसरी और राजा दिलीप की सेवा है; इसीलिए काव्यशास्त्र को नामा प्रकार से इस होमवेनु नन्दिनी को महिमामयित चिहित करना पड़ा है। नशिष्ठ ने राजा दिलीप को 'पल-भुक्त का साहाय्य करते हुए नन्दिनी की अपनी सेवा से उसी तरह कुछ करने की चेष्टा करने के लिए कहा, 'जैसी चेष्टा कोई सुचिन्त मानस्यक्त सम्पन्न के द्वारा निम्न को प्रसन्न करने के लिए करता है'—

सम्पन्नमनसिनां सत्त्ववत्सलानामनसिनां ॥

विद्यामनसमेवैव प्रसादयितुमर्हति ॥ (११८४)

महाराज दिलीप ने पुनरागत ■ लिए भाग्यवेनु नन्दिनी की परिचयों का वत ग्रहण किया। वत होमवेनु नन्दिनी की भावे रजकर रजक-रूप में दिलीप का वत उनके पीछे-पीछे चलते थे, तब भी नन्दि ने राजा के राजवर्चस या महारज को क्षुब्ध नहीं होने दिया—'राजा भावो गोक्षमवारिणी सत्त्ववरा पृथ्वी के रजक होकर ही वन में विचरण करते थे'—

पथोवरीवृत्त - वनसमुद्रा

सुमुख गोक्षमवारिणीवरी ॥ (११८५)

चारों समुद्र भावो नन्दिनी के चारों बगों के रूप में सुचोचित हो रहे थे और इस पथोवरीवृत्त वनसमुद्रा गोक्षमवारिणी पृथ्वी का ही वास्तव दिलीप वत पार्श्व धरम में कर रहे थे।

'रजुर्वा' के द्वितीय वर्ग में हम देख पाते हैं 'सम्पन्न-समय नन्दिनी नशिष्ठ के भाग्य में लौट रही है—'विन्-विगत को अपने संचार से परित्र कर दिन के बीच जाने पर पल्लवरागताम्रा सूर्य की प्रभा एवं मुनि की वेनु, दोनों ही अपने-अपने निजम को लौट चलीं, पल्लवरागताम्रा सूर्य-प्रभा पवित्र निजम की ओर, एवं पल्लवरागताम्रा होमवेनु मुनि के भाग्य की ओर।'—

संचार - वृत्तानि विनन्तरादि

कृत्वा विनन्ते निजवत्स पन्मुम् ।

प्रसन्नो वास्तव - रागताम्रा

प्रभा वत्सवत्स मुनेष्व येनु ॥ (२१८६)

नन्दिनी की विन-वर वन में चरकर सम्पन्न-समय राजा दिलीप भाग्य लौटे—'राजी सुप्रसिद्धा व्याकुल भाग्य से प्रसन्न-विनी हो उनकी सम्पन्नता कर वेनु के भावे-भागे चलीं, पीछे महाराज दिलीप, बीच में बायीं नन्दिनी। तब

यह पाठनवर्या गात्री नहिनी ऐसी बन रही थी, मानो विन एवं रक्की की मध्यवर्तिनी पाठनवर्या मूर्तिमती सम्भा हो ।—

पुरस्कृताः शर्वणि शर्विणेन

प्रस्तुताः शर्वणि-शर्वणम्बा ।

तवन्तरे सा विरराज वेनु-

विमलता - मध्यगतैव सत्त्वा ॥ (१।१०)

उपमा द्वारा उपमान के संस्पर्श से उपमेय की महिमाभित्त बनाने की चेष्टा कविवास के बहुत-से बर्णकों में हन देल सकते हैं । अत्र एवं श्रुतमती विवाह के समय जब बलीय होमाग्नि की प्रवर्धिता कर रहे थे, तब—

प्रवर्धितमग्निनात् कुलजी-

शर्विकन - तन्निभुन चकते ।

वेरोचपत्नीन्विम दत्तवान-

मन्वीर - दत्तक-महर्षिधामम् ॥ (५।१४)

‘प्रवर्धित अग्नि की प्रवर्धिता करते समय उक्त सम्पत्ती वाली वेद के निकट शयोम्यसंतत विनवाग्नि की तरह सुशोभित हो रहे थे ।’ विन एवं रक्की मानो भीषण में गाँठ बाँधकर प्रवर्धिता कर रहे हों और बीच में ब्रह्माभिरुप सुमेव स्थित हो । सुमेव को मन्वाग्नि कहते हैं भी श्रेष्ठ शर्वकता है । विन एवं रात्रि का विलय होता है, अमास एवं शम्भा-समय ; दोनों समय ही पूर्ण की शारदितम किरणें पर्वत-नाम पर प्रतिबिम्बित होती हैं ; पर्वत-विकर इस समय ऐसा सज्जा है मानो शम्भुदेवी ज्यस्तत अग्निपुण्ड हो । यह शनि-पुण्ड ही मानो विन-रक्की के विलय-साध की सादीभूत होमाग्नि हो । ठीक यही श्लोक ‘कुमारसम्भव’ में हृद-हृदयों द्वारा मन्वाग्नि की प्रवर्धिता काही समय फिर देल पावे हैं :

अनिक स्वामी पर इस महिमा की स्तवना कविवास शस्तत शस्त मावाश एवं शस्त सम्बों में कर पावे हैं । हितालय के बर्णन-अवर्ण में ‘कुमारसम्भव’ में कवि ने भुविनी के भुक्त से कहलवाया है :

मन्ताः किरारत्ताम्ब सहस्री से समुत्पत्तिः । (१।१६)

‘तुम्हारे मन और चिहनों, दोनों की समुत्पत्ति एक ही समान है ।’ भुविनी ने और भी कहा है—‘तुम्हारी नदियाँ (मन्वाग्नि) एवं क्षीति, दोनों ही बीच की पवित्र करती हैं’—

पुनरित मोरम्ब पुनरुत्पत्ति क्षीतयः सत्तितम्ब से । (१।१८)

उपमा-प्रयोग के द्वारा कालिदास अनेक समग्र ऐसी चित्तविस्फारस्फुरिणी मनःकृति की सृष्टि कर देते हैं कि श्लीमता-प्रवृत्तिसंज्ञा का प्रथम यहाँ एकवचन रूपान्तर हो जाता है। इस तरह की अनेक उपमाओं पर हमने पहले ही विचार किया है (पूर्वोक्त ४१/६३)। 'कुमारसम्भव' में अकालप्रसन्न में स्वामि वन-स्थली में सहसा मूढ पड़ने वाले किशुकों का वर्णन करते हुए कहा है :

जातेन्दु - वनमन्थिनामभवा-

इधुः स्वामिनामसि - नोमिनामि :

तथी वनतोय तनागतान्

नमः - वनतमीय वनस्थलीनाम् ॥ (१/२६)

पलाय के पुत्र सभी भी पूर्णतः नहीं शिक्ष पाते हैं—वे जानेधुवन् एवं प्रति रक्तवर्ण हैं। माता वनप्रसंगता वनस्थली के नाम पर सदाकृत भवकात हैं !

'नृगार-तिलक' में देखा पाते हैं, एक नारी वनियों के कह रही है—
'बहुते दिनों के प्रवास के बाद प्रियतम कीटकर आये— प्रवास की कहानी सुनते-सुनते, बातों-बातों में ही आधी रात बीत गई, तत्पश्चात् जब मैंने नीला-कमल-कोप का सूनपात किया, तभी पूर्ण चिता सीप की तरह जाल हो उठी'—

वनस्थीय प्राची दिगियमनवसावदकला ।

प्रिय-प्रियतम के मुख से रक्तारण्य प्रभात किस तरह नारी को वंचित करता है, यह इस एक ही उल्लेखा से स्पष्टतम रूप में प्रकट हो गया है—'आधी रात की तरह जाल हो जाती है ।'

* 'नृगार-तिलक' प्रसृति काव्य कालिदास द्वारा रचित नहीं है, यही वंचितों का मठ है; किन्तु यह उल्लेखा कालिदास की उल्लेखाओं की जाति की ही है, श्लोकिए वहाँ इसका भिन्नत्व किया गया है ।

कालिदास की उपमाओं में तुलनात्मक बिज

कालिदास की कुछ उपमाओं में ऐसा लगता है कि मानो कवि ने वज्र-
कलम से दो बिज संकित किये हैं—ये दोनों बिज मानो एक साथ ही हमारे
बिज की प्रभावित कर एक ही कल उत्पन्न करते हैं। जैसे 'रघुवंश' में वैद्य
है—जब राजा दिगीप द्वारा सेविता होवनेसे नमिनी को महुटा माया-सिंह ने
दवीध मिमा, तब :

त वादसायां तवि तस्मिन्वांशं

मधुर्धरः केसरिहं वर्या ।

अभिललापामिव भावुमध्वः

लोभाह्वं भावुमत्तः मधुमत् ॥ (१।५६)

'राजा ने देखा कि वादलचर्चा नेत्र पर बँठा हुआ विह्व ऐका जप रहा है जैसे
पर्वत की भावुमयी अभिरुचिका में एक मधुमत् लोभाह्व हो ।'

'रघुवंश' में रघु की विभिन्नय के कर्ण में कहा गया है :

जावावधनमस्तुतः कज्जला ह्य ॥ रघुम् ।

कर्मः संवर्द्धमानमुपकातमविरोधितः ॥ (४।६७)

जैसी राजाओं को रघु ने पहले उन्मूलित किया एक फिर अपने-अपने सब
पर प्रतिष्ठित किया—तब वे रघु के पाद-पद्म में ह्य प्रकार सम्यक् प्रसन्न
हुए, जैसे बाग के चारे फल-मार के पृथ्वी तक झुककर सम्बोधन करते हैं—जब
ऊँई एक बार भूमि से उठकर कर पूनः भूमि में रोपित किया जाये ।'

रघुवंशी की स्वर्धर-कमा में सुकण्व सम प्रहल-प्रोगल का अतिशय
कर ऊपर चढ़ रहे हैं—लोभाग वार कर सुवराज संव पर आरोहण कर रहे
हैं—मानो कदुओं पर पैर रखता हुआ सिंह-बाघक पर्वत-विचार पर आरो-
हण कर रहा हो—

वैद्य - विविधनली कुमारः

मधुमत् लोभाह्वेन मधुमत् ।

मिमा - विमर्ग भूगणकाल-

रघुम् अचोत्तममिवविरोह ॥ (५।६)

‘रघुवंश’ में प्रथम देव पाते हैं—‘रावण द्वारा पीड़ित देवगण ■ विष्णु की शरण प्रहरण करने पर विष्णु रावण-मण का सारवासन लेकर अमरवर्ग हो गए, जैसे अनन्त के कारण धुंक् वायु को ऊर्ध्वमिवेक द्वारा सरल कर मेघ प्रगल्भ हो जाता है ।’ विष्णु मेघ हैं, रावण अनाकुष्टि, और निपीड़ित देवगण धुंक् वायु—

रावणस्यब्रह्मनामाभिति बलमृतेन सः ।

सन्निधुन्म ममकर्म्यं कृष्णवैद्यतिरोधये ॥ (१-१४३)

कुमारसम्भव में देव पाते हैं—‘आगे-आगे चल रही हैं कमलप्रभा मातृशर्प, उनके पीछे चल रही है शितकपासावरणा काशी—माली, आगे चल रही है स्वर्ण में किन्तु और पीछे है नील मेघराशि, तथा उसके पल में चलेत बलका-पति’—

सातस्रज्य वरिचात् कमलप्रभायां

काशी कपालाभरणा बकाशे ।

वसन्ति नील - पद्मोदराणी

पूर्व पुरःक्षिप्त - सततवेष ॥ (५५६)*

‘रघुवंश’ में देव पाते हैं कि ‘राज को परशुराम ■ जोय से युक्त देवकर राजा वरारण को रीता ही परिशेष-नाम हुआ—जैसे बाधामल से बंधे हुए कुल को भीतम कृष्टिपात से बोझा है’—

तत्प्राप्तवत् अरुधुः परितोषनाभः

कपालिर्भक्षित - सरोरिव कृष्टिपातः ॥ (११२२)

फिर देव पाते हैं कि ‘समस्त विषय-स्नेह के भोग के बाद अन्तिम वसा-श्राप राजा वरारण ऐसे मगते ■ जैसे उष्णकाल में समस्त स्नेह वा तैल-भोग करने के बाद आसन्न-निर्वाण प्रवीण-शिक्षा ।’—

निर्विषयविषयस्नेहः सः वसन्तानुशेषिणम् ।

कालीदासल्लिखितः प्रवीणचरित्रोपनि ॥ (१२१२)

इस तरह की उपमाओं में सर्वत्र ही यह लक्ष्य किया जा सकता है कि दोनों बिना एकदम समजातीय हैं, एवं अगल-अगल में तथा दिये गए हैं । उपमा का बिना सर्वत्र ही उपमेय के बिना का तबीगीय परिशेषक है ।

* तुलना कीजिये—

सावका वलकपानकुण्डला

कालिकेन लिखिता वसन्तिनी ॥—रघुवंश (१११४)

कालिदास की उपमाओं में चेतन-अचेतन का समुदाय

उपमा-प्रकृति सर्वात्मिकारों का एक प्रधान तरह है अचेतन यह प्रकृति की चेतन के अनुकूल कल्पना करना । इसे हम मानवीकरण या personification कह सकते हैं । संस्कृत के समासोक्ति धर्मकार के मूल में भी यह प्रकृति का यह मानवीकरण ही है । साहित्य का अन्तर्भाव प्रधानतः मानव-जीवन है। बहिर्भोग्य में इस जीवन का सामर्थ्य कोजने पर बहिःप्रकृति के प्रभाव की हमारे जीवन के इस प्रभाव से अभिव्यक्ति देकर देखा जाता है । मानवीकरण के मूल में भी इस जीवन-कारण और सृष्टि-प्रभाव-कारण में एक प्रच्छन्न ऐश्वर्य-भाव है । मनुष्य के चेतन बर्ण में बहिःप्रकृति की इस प्रकार मनुष्य की तरह देखने की एक प्रच्छन्न भावना निरन्तर से होती आ रही है । इस भावना का नामकरण मरुत्तरोप (anthropomorphism) कर सकते हैं । बहिःप्रकृति की इस तरह मानव के दृष्टिकोण और उसके अन्तरात्मिक के अनुकूल देखने की प्रकृति में एक नवीन आत्मोपलब्धि का आनन्द निहित है—यह आनन्द का ही अन्तर्भाव हम काम्य में मानवीकरण में देख पाते हैं । नृक, वनिर, अचेतन प्रकृति की हम अपनी चेतना के द्वारा निरन्तर ज्ञात-अज्ञात रूप से जिस तरह प्राकृतिक बनाते हैं, उसे अत्यन्त स्पष्ट रूप से काम्य के इस सर्वात्मिकार द्वारा समझ सकते हैं । काम्य में यही पर धन कोषल भावसंवेग का सम्यक् प्रकाश देकर ही व्यक्तित्व नहीं होते, इसमें हमारा और भी एक प्राण रहता है—यह मानवीकरण का आनन्द है—विश्वप्रकृति में आत्मोपलब्धि का एक निरुद्ध आनन्द । यह और चेतन में एक ही रूप एवं एक ही जीवनकारण का व्यक्तिकार का रूप समझते ही एक परम आत्मप्रतिष्ठा की उपलब्धि करते हैं ।

काम्य में मानवीकरण द्वारा आत्मोपलब्धि का जो यह आनन्द है, यह काम्यान्त से भिन्न भाति का नहीं है, काम्यान्त के साथ इसका निमित्त-योग है, इसीलिए यह काम्यान्त से सम्पूर्ण पृथक् रूप से हमें लुप्त नहीं करता । काम्यान्त के अन्तर्गत सर्वथा ही आत्मोपलब्धि का आनन्द रहता है—विश्व-सृष्टि के सकल सौन्दर्य-माधुर्य, समस्त सुख-विपत्तय, सकल समुदाय के भाव्यम से प्रतिनिधित्व साहित्य में ■■■ अपनी आन्तर सत्ता की ही नवीन रूप-

नमिष करते हैं। हमें सभ्यता है कि साहित्य में मानवीयकरण के द्वारा आत्मानुभूति का का जो घातक है, वह काव्य की इस आत्मानुभूति के मूल घातक को ही घौर भी बढ़ा देता है—वही है काव्य में मानवीयकरण की सार्थकता।

अत्यन्त प्राचीन युग के साहित्य में हम देख पाते हैं कि सर्वस्व देव-देवी, परी, पाल-कन्या-प्रभृति के रूप में ही मानवीयकरण हुआ करता था। मनदेवी, बल-कन्या, परी-प्रभृति के आधिभार से जगत् का मध्ययुगीन साहित्य भी भरा पड़ा है। किन्तु जैसे-जैसे विन म्यंतीत होते गए, जैसे-जैसे साहित्य में यह मानवीयकरण एक सूक्ष्म-तन्त्रीय रूप ग्रहण करता गया। हम बहिःप्रकृति में देव-देवी का आधिकार न कर बहिःप्रकृति पर ही वेदना का आरोप करने लगे।

इस मानवीयकरण में भी कालिदास का एक स्पष्ट स्वातन्त्र्य है। कालिदास की भावों के अनुसृत बहिःप्रकृति मानो सर्वदा ही दिम्बुल लवीध एवं लघेतन रहती थी। बहिःप्रकृति के सम्बन्ध में कालिदास की यह भाव-दृष्टि किसी घुरी-वीध प्रकृति-कवि ॥ अनुसृत नहीं है। कालिदास ने कभी भी बहिःप्रकृति में किसी अलसीरी आत्मा का आधिकार या आरोप नहीं किया; बहिःप्रकृति उसके निकट एकान्त लवीध हो उठी है अपने सकल जीव प्राण-धर्मों में, अपनी समस्त प्रेरणा के विनाश में। इसमें कोई बाधनिकता नहीं है—एक स्पष्ट एवं हृदय विनाश और वास्तविक अनुभूति है। 'वेमदूल' काव्य में धूम-ज्योतिः-ललित-मधुर के संयोग से मिलित केवल लघेतन मेघ ही सीधे कार्य करता है, ऐसा नहीं—समस्त बहिःप्रकृति ही विरही वल एवं ललकी विरहिली प्रियलभा की ललस्त वेदना, समस्त भावुर्मे, काव्य एवं वैशिष्ट्य को मानो बाँट लेती है—बलका-हृता 'ललतियमनुविष्टं लीवलेभ', 'अनाभातं पुष्पं किशानमममूर्त', 'सधरः किश-लपरागः कोमलमिदवानुकारिणी बाहु' बाहुल्यता भी लपोवन-मुहिता है; मना-विदाय हिमालय-मुहिता 'पर्याप्तपुष्पस्तम्बकावय' का लंघारिली पल्लविनी लवीध' जल भी प्रकृति-मुहिता है; सीता को तो कविगुण वास्वीकि ही प्रकृति-मुहिता के रूप में चिचित कर गए हैं।

कालिदास के काव्यों में अनेक स्थानों पर बहिःप्रकृति ने अनुसृत के साथ समान रूप से काव्य के नायक-नायिकाओं का अंश ग्रहण किया है। इस सम्बन्ध में रवीन्द्रनाथ ने कहा है—'प्रतिज्ञानप्राप्तुल' नाटक में विल लरल जन-सूबा, प्रियम्वदा, दुष्यन्त आदि पात्र हैं, उसी तरह लपोवन की प्रकृति भी एक विशेष पात्र है। इस प्रकार प्रकृति को किसी नाटक में इतना प्रमान, इतना आवागमक स्थान दिया जा सकता है, यह हमारे विचार से संस्कृत-साहित्य को

घोड़कर घोर कहीं हृष्टिबोध नहीं होता । प्रकृति को मनुष्य बनाकर उसके भुंहे से बार्तालाप करना कर रूपकनाट्य रचित हो सकता है—किन्तु प्रकृति को प्रकृति रक्तकर उसे इतना सजीव, इतना मरवक्त, इतना व्यापक, इतना समतरेण बना देना और उसके द्वारा नाटक के इतने कार्य सिद्ध करना लेना—यह तो सिने मायम कहीं नहीं देखा । 'शकुन्तला' के सम्बाध में रवीन्द्रनाथ ने जो प्राय कही है, 'मेघदूत', 'कुमारसम्भव' प्रभृति काव्यों के संबंध में भी प्रायः वही बात कही जा सकती है । इस तरह कालिदास के समस्त काव्यों में ही बहिःप्रकृति घोर समुध्य में एक सम्प्रीत एकात्मबोध बना हुआ है । बहिःप्रकृति का वर्णन करते समय इसीलिए कवि ने उसे प्राण-पर्व, चेतना-वर्ग के द्वारा जीवन्त बना लिया है । 'कुमारसम्भव' में योग-विमग्न महादेव के तपोवन में जब प्रसन्न हैं वसन्त का आवयन हुआ, तब—

वर्षाया - पुष्पस्तवक - वसनाम्बाः

स्फुरत् - प्रचालीन्व-मनोहराम्बा ।

स्तम्बाभ्युदयत् - तरवीन्ध्रबाण—

विनमसाका - भुजबन्धनानि ॥ (६१२६)

'स्तम्बाभ्युदय' ने अपने जीवन के नावम्ब-प्रादुर्भ में ही नामो तकण्य की विनम्र साक्षात्प्राप्ति का सम्बन्ध-साध किया था । स्फुरत् पुष्प-स्तवक ही उनके स्तम्भ-प्रार के घोर परिरोक्षण किञ्चल्य ही उनके नावम्बुक्त मनोहर मन्दर इस सीमार्थ के प्रादुर्भ के कारण ही नामो के प्रिवरण के निम्न सीमाभ्युदयी हो रही थी । कुछ मन्त्र करने ■■■ देव पार्श्वे, 'पर्वतपुष्पस्तवकावयन संचारिणी परमकिमी लतेव' जमा के प्राय इन समस्त... स्तम्बाभ्युदयी की एक निष्कृष्ट सज्जतीयता है ।

'स्फुरत्' में व 'देव' वही है, जब स्फुरत्पार, एवं स्फुरत्पारो स्फुरत्पारो मिले, तब—

हृत्तेज हस्तं परिपूहा कम्बाः

व स्तम्बाभ्युदयः स्फुरत् कम्बाः ।

वसन्तप्रसन्न - वसन्तप्रसन्न

अप्येव पुनः प्रतिपत्तये ॥ (७२१)

'हृत्तेज हस्तं परिपूहा कम्बाः' के नव मन्त्रन को प्रतिपत्तये के द्वारा निष्कृष्ट कर सहकार एक विश्व तरह सुसोमित होता है, नव-परिपूहा कम्बा का रूप अपने रूप में लेकर स्तम्बाभ्युदय जब भी देवे ही सुसोमित हुए ।' इस चरित्रा के पीछे की

कृत-कलादि के सम्बन्ध में एक मधुर मानवीयकरण की भावना है ।

कालिदास ने तत्त्व-ज्ञान धार्मिक का जो मानवीयकरण किया है, वह केवल कवि-प्रतिष्ठि मान नहीं है, उसमें एक स्वतंत्र वास्तव है । मूल-वशिर प्रकृति में कवि ने केवल चिराचरित मानवकारिक मतानुसार प्राण-धर्म का आरोपण किया है, ऐसा नहीं। उसमें कवि ने मानव-जीवन के समस्त सूक्ष्म माधुर्य, समस्त गम्भीर रहस्यों का आविष्कार किया था । इसीलिए प्रस्तुत विषय पर मनुष्य का व्यवहार आरोपित करने में भी कालिदास की कवि-प्रतिष्ठि का सूक्ष्म तौल्य है । इस मानवीयकरण एवं प्रस्तुत पर अग्रस्तुत के आरोप के सूक्ष्म तौल्य द्वारा केवल काम-का-विषय ही सरल हो उठता है, ऐसा नहीं । वही विषय-वस्तु की सरलता के साथ-साथ अभिव्यञ्जना में भी एक अपूर्व वास्तव का वाली है—अभिव्यञ्जना की उस अपूर्व वास्तव में । जन-कार की कार्यकला है । 'सकुन्तला' नाटक में देखा पाते हैं, एक-सिचन-रत्ना शकुन्तला लक्ष्मी के कहती है—'एकी वाहेरिधरकनक-जुहीहि दुबराविह बिज न केसरकनको, काम हां कनकमेरि'—यथा 'माता-पुत्र' कलम-रत्नी संयुक्ति द्वारा छोटा-सा मनुष्य का जीवा माओ भूमे हमारे व पुकार रहा है—'मैं उसका अनुरोध मान हूँ'—यह कह कर शकुन्तला मनुष्य के पास आकर हुई । प्रियम्बदा बोली—'हला सत्यमेव क्व एव वर मुहूर्तं विह्वल्य तु एव उपवाप सवाकलाक्षी विम वरं केसर-कनकोरि पवित्रात् ।'—'हला सकुन्तले ! यही एक मुहूर्त के लिए कभी रघो; क्योंकि तुम्हारे पास रहने । कारण यह मनुष्य ऐसा लगता है जैसे कोई महा बसते लिपटी हुई हो ।'

अनन्या पुनः सकुन्तला की पुकार कर कहती है—'हला सकुन्तले ! यह वही वदकार की स्वयंवरा वरु गवधालिका है, तुमने जिसका नाम रक्ता या 'वनज्योत्स्ना'—क्या उसे भूल गई हो ?' सकुन्तला बोली—'तब तो स्वयं अपने को भूल जाना होगा ।' यह कहकर वह वनज्योत्स्ना के निकट गयी एवं उसकी ओर इष्टिपात कर बोली—

हला रमणीयम् कान्ते इत्यतः सदापान्नमिषुलत्तं ब्रह्मरो सम्भुतो ।
सकृन्मनुष्योऽवता कलौसितौ बह्वल्लवणा एवहोमनसो लुहाराः ।—
'हला, इस रमणीय जगु में सदापाप-मिषुन का समागम-काल उपस्थित है । मनु-कुसुमपीवना यह वनज्योत्स्ना एवं वरुपल्लव-हेतु सहकार तब भी उपबोधमान है ।' यह कहकर सकुन्तला सदापाप-मिषुन की तरफ देखती हुई कभी रही । सकुन्तला की इस अवस्था में देकर ईश-मुहारा प्रियम्बदा बोली—'अनन्या,

जागती हो, दानुलता क्यों बनगोलता की ओर अपना दृष्टि से देख रही है ?
 बनसूरा बोली—'मुझे तो नहीं मालूम, तुम्हीं बताओ !' मिदम्बा ने उत्तर
 दिया—'बहु बहानोंलिखी दानुकुलेल वाकिले संवस भवि लाम एव्वा यह मि
 कसलो सन्धक वर जहेल लि—अर्थात् 'बिना तरह बनगोलता अपने अनुकम
 पाद के साथ युक्त है, वेहे ही क्या मैं भी अपने अनुकम वर या सङ्गी ?
 —यही सोचकर ।'

ईश्वर-वपल इस कुमारी तापस-कन्या के तीनों कथोपकथनों से यह स्पष्ट
 है कि बन-गोलता एवं सङ्कार तब यहाँ पूरा प्रकृति के कोष में भाव नहीं
 हैं—उनके साथ जीवन की प्रकृत्य भावा-वाकालार हृदय में बिनाये हुए एक
 महीन बन्धन का ज्ञेय लिङ्गाल है; कुमारी-जीवन के इस स्वप्न, तब समीप
 लिङ्गाल को अपने मूल में रख कर ही यह समस्त वपल इतना बनीव एवं करत
 हो उठा है ।

पहले ही कहा गया है कि कानिदास के काव्य में प्रकृति के साथ मनुष्य का
 जो योग है, उसमें वरम साक्षीवता का बोध होता है । प्रकृति अपने किसी गम्भीर
 रहस्यमय साम्यादिमक रूप में हमारे सामने उपस्थित नहीं होती, वह हमारे निकट
 अपना रक्त-मांस का कौनकर लेकर ही जाती है । उस रक्त-मांस के वपार्य रूप
 के साथ मानो हम लोगों का प्रत्यक्ष सम्बन्ध है, विविधतः सजीव तप-
 मया एवं तबसतमिभिध तपोवन या वनरुचि, कानिदास के लिए सर्वदा ही
 सम्पूर्णतः सचेतन है । कानिदास के काव्य में मनुष्य सर्वदा उनके सुख-दुःख के
 के सुखी एवं दुःखी होता है ।

प्रकृति का मानवीकरण एवं मनुष्य पर प्रत्युत का आरोप किसी बन्धुता
 से काव्य-सीमार्ग के साथ युक्त किता का लक्ष्य है, वह 'अभिज्ञानशाकुन्तल' के
 मनुष्य संक की एक कलना से स्पष्ट हो जाता है । शाकुन्तल के आशय से बिना
 होने के हीक पहले दो क्षति-वाक्यों ने अपने हाथों में मत्ता प्रत्यर के प्रकाश-
 पाभरल लेकर प्रवेश किया । गीतमी ने पूछा—'वरत हारीक । वह धन कल है
 के क्षति ?' प्रथम वाक्य ने उत्तर दिया—'तत्त कल के प्रकाश से ।' गीतमी
 ने फिर पूछा—'तब क्या यह वाक्यी किंति है ? अर्थात् क्या महि कल के
 तपःप्रभाव से इन समीची सृष्टि की है ?' द्वितीय वाक्य ने उत्तर दिया—
 'नहीं, नहीं'—कुनिसे; धन लोगों ने हमें यह वाक्य दी की कि शाकुन्तल के लिए
 वनस्पतिमी से पुष्पादि के आशो—हम लोगों ने वाक्य दिया—

सौमं केनचिदिभ्युपाभुतदत्ता मांदत्यनाभिभूतं
विभूतदत्तवत्क्षीनरागदुर्भगी व्याकारसः केनचित् ।
आयेभ्यो नभवेवता - करतले - रापदेभाषोन्मिता-
ईताम्बरभरतामि तत्किमालवोद्धेव-मतिहृन्मितिः ॥

‘किती कृष्ण ने मंगलकार्य के लिए जन्म की तरह पाण्डुवर्ण उपयोगी शीम-
कल्प प्रदान किया—किती कृष्ण ने करण ॥ उपरंजन-श्रीम तरुन बालक रत्न
विद्या—अन्धमय लक्ष्मी ॥ द्वारा नम-देवताओं ने अपने आदर्शितम नमस्कार-
कालन द्वारा एक-दूसरे से प्रतिद्वन्द्विता करते ॥ बहुत-से धातुपरा दिये ।’
उपोदन के समस्त कृष्णों के नमस्कारक कपी आदर्शितम कोमल हस्तों द्वारा मानो
नम-देवताओं ने ही प्रतिद्वन्द्वितामिनी साकुलता को मंगल-उपहार भिजवाये थे ।
आन्धम की लक्ष्मीताओं ने साकुलता को प्रतिद्वन्द्वितामय के समय में मंगल-उपहार
दिये—इसका परेष्ट कारण है और वह कारण है साकुलता के साथ इन समस्त
नमस्तताओं का साक्षात् सम्बन्ध—पनिष्ठ आरवीयता । इसीलिए साकुलता के
प्रतिद्वन्द्वितामय के समय छान कल्प ने कहा—

वर्णं न प्रचलं न्यवदति कर्णं पुष्पात्पवीतेषु वा
भाषते प्रियमप्यन्यापि भवतां स्नेहेन वा वदन्मय ।
भाषे नः कुतुम्भकृति-सख्ये भवतां भवन्तुस्तव
स्वैव सति साकुलता पतिगुहं सर्वैरनुवापताम् ॥

‘हे तपोवन के कृष्णों ! जो पहले तुम्हें जल पिलाये बिना हवन कभी जान न
पीती थी, दूधपिया होने पर भी स्नेहवत् जो कभी तुम्हारे कोमल पत्तों की
हाव तक नहीं लगती थी, तुम्हारे कृष्णों के खिलाफ के लक्ष्य जो आनन्दोत्सव
मनाती थी—वही साकुलता पाण्डु प्रतिद्वन्द्विता रही है; तुम सब उसे जाने की
भाषा दो ।’—महर्षि के इस कथन पर तपोवन ने कोकिल-कण्ठ के द्वारा अनु-
मति दी थी ।

साकुलता ने प्रियम्बरा से कहा था—‘सक्ति प्रियम्बरे । सार्यपुत्र के दर्शन के
लिए उत्सुक होने पर भी धावध को छोड़कर जाने के लिए मेरे पैर नहीं उठते ।’
प्रियम्बरा ने उत्तर दिया था—‘सक्ति, केवल तुम्हीं तपोवन के विरह से अंतर
हो, ऐसा नहीं; तुम्हारे विरह में तपोवन की भी वही अवस्था है’—

उगमिन्न-वचन-कमला नका परिभूषण-शाक्यता सीरा ।

सौमरिण-कपुपता प्रुधमि मस्तु विष लवामो ॥

‘तुम्हें ॥ बुक से कुछ का प्राप्त गिरा पड़ रहा है, मधुरों ने नम्रता छोड़ दिया

है, सतायों वे पीछे पड़े कर रहे हैं, वे भी जैसे बिट्टू में घाँस बहा रही हैं।'

इसके बाद सङ्कुम्भवा बनतोबिछी सता भी स्मरल कर उसके निकट जाकर बोली—

बलकोबिछी ब्रह्मसंगवा दि मं पञ्चरभिङ्ग हवी यवादि ताहाकाहूँ ॥

अन्धकारहृदय इतरपरिचक्षिणी वे भवितव्य ।'

'हे बनतोबिछी ! आत्म-संगता होने पर भी आज तुम अपनी आँखा-कड़ी मुँहायों को इतर प्रकाशित कर एक बार मेरा प्रत्याभिगम करो । घाय मैं तुमसे बहुत दूर जा रही हूँ ।'

महर्षि कम्ब बोले—

संकल्पितं प्रयत्नमेव मया तयाचं

अतीतव्याप्तकदा मुहूर्तमला स्वप् ।

कूटं संभृतवती मन्मथिकेयव

अपराभहं स्वभि म लप्यति वीतविभवा ॥

'हे बाबूसाहे ! मैंने पहले ही तुम्हारे लिए जैसा संकल्प लिया था, मुहूर्त-वक तुमने ठीक वैसा ही, अपने तबूच ही, स्वामी श्राप किया, और इस मन्मथ-विका मला में भी मेरे संकल्प के अनुकूल घातघात का सामय प्राप्त किया है । अब तुम्हारे एवं इस बनतोबिछी के सम्बन्धों में मैं निश्चिन्त हूँ ।'—तो हम देखते हैं कि बनतोबिछी के साथ केवल सङ्कुम्भवा का ही सहोदर भाव है, ऐसा नहीं; ताँत कम्ब का भी बनतोबिछी एवं सङ्कुम्भवा, इन दोनों सम्बन्ध-वताओं के प्रति सभ्य विवृ-स्नेह है—बोनों ही कुमारी कन्या हैं—बोनों को ही योग्य स्वामियों को समर्पित कर कन्यादान से मुक्त पिता घाय निश्चिन्त है ।

इस प्रसंग का किञ्चिद्विचय विवेचन-तुल्य इतना कर रहे हैं कि विद्व-प्रकृति के साथ सङ्कुम्भ-वीर्य के सम्बन्ध को काश्चित्क ने किन्ते बहुत कम में प्रकृति किया क, इस तरह को मर्जी भाँति में समझ जाने पर, काश्चित्क के सर्वकार-प्रयोग के एक भूय रहस्य से हम अपरिचित रह जायेंगे ।

हमने पहले ही कहा है कि काश्चित्क के कान्ठ में प्रकृति का यह भावनीय-कराणु एवं अनुप्य के साथ उत्तक को आन्तरिक योग है, उसने केवल काश्चित्क के कान्ठ की विवृ-कस्तु को ही बाह्यमन्त्रित नहीं किया, कान्ठ की प्रतिक्रिया को भी बिम्ब के साथ बिम्ब द्वारा मधुरतर बना दिया; अनुप्य के जीवन के एक सुकुमार प्रभाव को उल्लेख की सूचिका से कान्ठ में प्रेषित करते केवल सङ्कुम्भ-विद्व-प्रकृति को केवल पुच्छपुमि के रूप में नहीं प्रकृति किया—वीर्य के सम-

पर्याय में रक्त कर अपने चिह्नों में उन्होंने प्रकृति का प्रवाह को ग्रहण किया है।

केवल 'शकुन्तला' नाटक में ही हम प्रकृति के साथ मनुष्य के इस धार्मिक योग का संघान पाते हैं, ऐसा नहीं; प्रकृति के साथ मनुष्य का यह घनिष्ठ सम्बन्ध, भाव का यह साधन-प्रदान काशिदास के काव्य में प्रायः सर्वत्र विद्यमान है। 'रघुवंश' के द्वितीय सर्ग में वेला पाते हैं कि राजा विभीषण भूमि की सेतु की परिचर्यों के लिए समस्त पावर्तानुचरों का परिष्कार कर वन में बिखरता करते थे; किन्तु कवि ने कहा है कि उस वनजन्मी ने बहुमूल्य द्वितीय स्त्री पावर्तानुचर-विहीन रूप से बिखरता नहीं करने दिया—

किमुप - पावर्तानुचरस्य तस्य

पार्वतुलाः परलभतां तन्वयः ।

उमीरपानातु - दिवोन्मत्ताः

सामोक्तान् वचसां विप्रसः ॥ (२।५)

'वसु-सहस्र' महाराज विभीषण द्वारा समस्त पावर्तानुचरों का परिष्कार करने पर भी वन के वृक्ष-समूह ही उनके पार्वरचर बन गए थे; अन्यत्र बिहृंग-काकली के झुण्ड में सब सन्निहित रूप से महाराज विभीषण की वय-व्यभि करने लगे।

केवल तबल वृक्ष भोलीबद्ध रूप से कड़े झुंकर पार्वरचर की तरह वय-व्यभि करते हैं, श्वना ही नहीं वा—

मय - मकुलस्य वसस्तजार्ध

तन्वयनारा - अभिवर्तमानम् ।

क्याकिरन् वासकला प्रसूने-

राचारतार्जयिष्य पौर-कथा ॥ (२।१०)

'शनि की प्रतिमूर्ति राजा विभीषण के मस्तक पर उस वनजन्मी में भी पौर-कथाओं द्वारा जाना-बर्ण्य हुआ था—उमीरप-द्वारा ईश्व-प्राप्तोक्त वास-भताओं ने पौर कथाओं की तरह उनके मस्तक पर सुभ प्रसूनों की लाजावलि धारित की थी।' यथा यहाँ 'मचलकार्ज' यर्थात् शनि की प्रतिमूर्ति है, और शनि-सहस्र राजा के प्रागमन पर वातु उनसे स्पर्श मिलने छावी थी। वह वातु नामो राजद्वर्ग से उत्पन्न प्रागम्य का वनजन्मी प्रवाह-मात्र थी, जिसने वास-भता-रूपी पौरकथाओं के द्वारों से सुभ प्रसूनों की लाजावलि बरसा दी।

केवल धाम्नि के दिनों में ही प्रकृति ऐसी धर्म्यवर्तन करती है, ऐसा नहीं, मनुष्य के वृक्ष में भी उसकी गम्भीर समवेचना रहती है। इन्दुमती के विरह में राजा मग्न किन्तु दिन कदण स्वर में रो उठे थे, उस दिव भी—

विश्वनाथसिद्धि कीलकविपः

कविसाधनविपः शिवा शक्ति ।

ककरोत् पुष्पिणीकृष्णवि,

कृतसाधारण-कल्प-कृष्णवि ॥ (५७०)

‘शिवा के लिए कोसलाभिपति जब कवय बाक्य कहकर बहुत विनाश करती गयी, उस उस विनाश से दुष्टों की भाँसों में भी घाँस भर जाने और बाबा-रत ॥ रूप में मानो घाँस ही रहने लगे ।’

रामकव्य ने भी सीता के साथ विमान में लंका से लौटते समय इनसे कहा था—

एतद्दिने - कविपतः पुष्पकम्

साधिविपतःकविपः शक्ति ।

नव पयो यम यममेवा च

त्वद्विपतःकविपः शक्ति विपतः ॥ (१४१२६)

‘यह देखो, सामने कालिकात् पर्यंत के ये बाधभेरी शिखर भाँसों के निकट ही गये थे । यहाँ तुम्हारे विपत में मैंने बहुत घाँस बहायी है और तबत तक भी मैंने यहाँ भेरे ताम बहुत घाँस बहावा करता था ।’ रामकव्य के शिखर पर मैं और मेव समान रूप से तुम्हारे विपत में कल्प-विपत बनते थे—‘त्वद्विपतःकविपः शक्ति विपतः ।’

रामकव्य ने जिस दिन सीता को बाह्यवी के किनारे के बाकर उन्हें राव द्वारा उनके निर्वाधन की आशा सुनायी थी, उस दिन नरणीकुला सीता कंधा-हस्ता बल्लरी की तरह भरती माता की गोद में ही लोट गई थी—

लताभिपतः - गिराविप - विपतः

कवय - कालाभिपतः - कवय ।

त्वद्विपतःकविपः - कविपः शक्ति

कविप सीता कवय कवय ॥ (१४१३४)

‘उस विपति की भाँस से बाह्य सीता अपने रत्नाभार-रत्न कुचों का परिहारा कर, सदा की तरह अपनी माता बरिणी की गोद में पड़ाव बाकर गिर पड़ी ।’ कवय की कवि और भी कितना कवय बना सकते हैं । नयी माता भी विपति के आघात से मुकम्पिता घबराव कवय की इस तीव्र वेदना से आकुल हो उठी । सीता ने एक क्षण के लिए धीरे धीरे रामकव्य को बहुत-की बातें कही थीं; किन्तु जब रामकव्य धीरे-धीरे घाँसों की शोठ में गये गए, तो

काण्विद्या कुररी की तरह सीता कूट-भूट कर रो पड़ी। तब कदम्ब-चितापिनी सीता के वन हृदय-विदारक कण्व से समस्त अनकम्पनी भी मानो सहसा रो रही—

मृत्यं ममूराः कुलुनामि वृक्षा-

वर्ज्युवासात् विजड - हरिण्यः ।

तस्याः प्रपन्ने तनयःकभाबत्

प्रत्यन्तमासीद् - धिक्कृतं भवैरपि ॥ (१५१६)

‘ओरों मैं माथमा झेड़ दिया, कुलों से भड़-भड़ कर कुलुन भड़ने लगे, हरिणों ॥ मुँह से माथा चमाया हुआ कुल-कुल्य फिर पड़ा। सारी वनस्पतियाँ ही मानो संवेचना में सीता की तरह माकुम हो पशु-विचक्षण करने लगी।’

‘विजड’ में विरही पक्ष भी कहता है—

मायाकास - प्रसिद्धिभुवं निर्दयानेधुतेतोः

सम्भवासी कथमपि मया स्वप्नतन्त्राग्नेषु ।

प्रापसीता न कसु बहुरागे न स्वमीदेवताणां

मुक्तातनूनास्तदकिमानयेनभुवेसा। मरन्ति ॥

(६० पै० ४५)

‘विजड’ में स्वप्न में भगवन्त कष्ट से लुम्हें प्राप्त कर प्रगाढ़ मानिसन के लिए जब भूत में अपनी मृत्यु भुजाओं की प्रसारित करता है, तब मनु देखकर मन-देवता प्रचुर पशु-वर्षण नहीं करते हैं—ऐसा नहीं है; क्योंकि तद-पक्षकों के बड़े-बड़े मोतियों-से घाँस देवता ॥ न पड़ते हैं।’

‘मुनारस्तम्भ’ में देख पड़ते हैं—‘प्रवत्त कंकामयी कृष्टि के समान भी प्रगा-वत् स्थान में चिताउलगापिनी उमा को मानो उसकी दल महान् तपस्या की साक्षिणी होने के लिए रजनी अपने विद्युत् के नयन उन्मीलित कर देखने लगी’—

विजडतया तावन्निवेत - वासिनी

निरम्भारस्वसार - वातान्निष्ठु ।

प्रवत्तकम्भुमिच्छित् - तन्निष्ठु-

नृत्ततपः सावध इव स्थिताः कथाः ॥ (५१२४)

बहु केवल मरान ही नहीं है, प्रत्येक कथन के द्वारा मानो सूर्य हो उठा है मनुष्य के साथ विवक-प्रकृति का अन्तरात्म भोग। कोमलार्थी उमा पार्षत्य विजड में रात्रि के बने अंधेरे में भी सैली कठोर तपस्या कर रही है, इसे देखने के लिए

घोर कीर्ति नहीं था; अपनी निरुन्मयी इष्टि द्वारा वह महा तपस्वी की छविचित्री बनी वह अंधानवी महाविद्या ।

कालिदास ने बहिःप्रकृति और मनुष्य के गम्भीर भारतीयता-बोध को लेकर उपमाओं के जितने विषय खोजे हैं, उनमें एक अभिन्न विषय है छोटी-छोटी तपस्वताओं के सम्बन्ध में नारी की महिमाययी मातृमूर्ति का । इन्होंने 'अङ्ग-मत्स्य' नाटक के प्रथम अंक में देखा है, समस्तता से ककुत्स्तता ने छोटे-छोटे तपस्वी और कलाओं के सम्बन्ध में कहा था :

एत केवलं ताव-रितयोषी एव, वसिष्ठ ने लोहरतिलोह्वि एवेव ।

'केवल ताव कव्य की मात्रा ही नहीं, इनके साथ देखा अपना भी लोहर-लोह है'—यह ककुत्स्तता ने उन छोटी-छोटी कलाओं की बड़ी-बड़ी अपनी कलाओं के बीच के सींचा । अन्त्य कवि ने कहा है कि 'एव वस-रितय नारी मातृवत्त का स्नेह-विषय हो, नारी बट-कप स्नान के मातृवत्त का पुत्र-विषय' । 'कुमारतन्त्र' में तपस्वी उमा के रूप में स्पष्ट ही उठी है कुमारी की महिमाययी वह मातृमूर्ति :

कलत्रिता सा स्वयमेव मुखाभात्

महस्तन - प्रसवती - सर्ववर्षद् ।

पुत्रीमपि केवा प्रसमाप्तमन्त्रा

त पुत्रदातव्य - मन्त्रास्मिन्मति ॥ (४११४)

'तपस्विनी उमा बट-कपी स्नान के प्रसवण द्वारा स्वयं ही छोटे-छोटे पुत्रों की बढ़ा करती लगी ; उन कुछ शिशुओं के ऊपर कुमारी उमा का ऐसा पुत्रवत् प्रसव-भाव हो गया था कि बाद में कुमार कालिक भी एक पुत्र-दातव्य की रूप नहीं कर सके ।' 'रघुवंश' में भी देखा पाते हैं, पावा-विह राजा विनीत के कहता है :

अनु' दुराः प्रकृतिः केवाच'

पुत्रीकृतोऽपि पुत्रमन्त्रवेत् ।

यो हेमकुम्भ - स्तनकिःपुत्रावा

स्वयमेव मत्तुः कला रत्नः ॥ (३११५)

'इत दुरवर्ती केवाच को देख रहे हैं क्या ? पुत्रमन्त्रवेत् किन ने उसे अपना पुत्र मान लिया है । यह केवाच कुमार स्कन्द की माता पार्वती के हेमकुम्भ-कपी स्तनों से निःसृत पुत्रवत्त का प्रसवण प्राप्त कर सका है ।' माटी के मत्तु-हृदय के साथ प्रकृति-माता के पुकारे हुए छोटे-छोटे पुत्रों और कलाओं का

सहजगुणसुखमयुवावसे हि रत्न रत्निः (१११७)
 'सूर्य जिस तरह पृथ्वी में जहाँ भी जाता अपरिभ्रत, अपरिपुत्र, पुनःपुनः
 कम है, तबको अपने किरणज्वी राजकर्मचारियों की सहूलता से प्रहृत करता
 है। किन्तु प्रतिष्ठान में जो स्वच्छ-सुख मारिचारा लौटा देता है, वह इहलोक में
 से हटकर गुना प्रसिद्ध है।' 'रत्नमय' के अर्थ में रत्न में भी देख पाते हैं—'राजा
 रत्न में प्रभा से जो कुछ सम्पत्ति प्रहृत की थी, जिसविषय बस कर बलिष्ठा के
 रूप में उन्होंने उस समस्त धन की फिर लौटा दिया था।' यदि कहता है, 'जो
 सम्पत्ति है, वे प्रभाव के लिए ही प्रहृत करते हैं—वैसे आप के रूप में प्रहृत
 करने वाला एवं भाग के रूप में प्रहृतने वाला मेव'—

'स विभववित्तमयम्' एवं सर्वस्व-वित्तमयम् ।

अन्वयः हि वित्तमयं तत्तं वारिपुत्राविति ॥ (१११८)

'अभिज्ञानसाकुन्तल' के चतुर्थ अंक में देख पाते हैं—दूधपति द्वारी जिस
 तरह कहीं रूप में अपने रूप के साथ विचरता कर ममदाक्ष में कुछ समय के
 लिए छाया में विधान प्रहृत करता है, महाराज पुष्पन्त भी उही तरह विन-
 भद्र राजकाई कर कुछ विभाव के लिए भीतर गये। उही चतुर्थ अंक में
 समागत सुनिषण्ड एवं साकुन्तला का सम्वाद राजा को देने में अङ्गुली वृत्त्यतः
 कर रहा था, किन्तु दूधरे अंग ही फिर उठने लीला—'अथवा अभिषेको लोक-
 तन्त्राधिकारः'; अर्थात् लोकतन्त्राधिकारी के लिए विभाव नहीं है—

शत्रुः सङ्गुन्तलपुरीष एव

रात्रिभिर्बलं तन्त्रमहः प्रयाति ।

शिवः सर्ववाहित - भूमिभारः

वष्टोक्तमुरेरपि धर्म एवः ॥

'एक ही बार अपने रथ में जीने कोउकर सूर्य समस्तक बसा था, यह है,
 नन्मह बापु रात्रि-विन बहरी ही रहती है, केवलाव सर्वदा ही भूमि का भार
 वहन करते हैं, वष्टोक्तमुरी राजा का भी यही धर्म है।' इसी बार वीरवर्तिक
 राजा पुष्पन्त का यथोपान करते हैं :

स्व-सुख-निरतिभावः सिद्धते भीकहेतोः

प्रतिविनमनया ते सुधिरैव विनैव ।

अनुभवति हि पुनर्त्तं पारपत्नीमनुपत्तं

समवति परितारं समया संश्लिषामात् ॥

हे महाराज ! अपने सुख के लिए निरतिभाव होकर आप प्रतिविन उपा

के लिए कर्मों को बढ़ावा देते हैं, जिनका मतलब है कि कर्मों को बढ़ावा देना ही काम करना है, जिससे होता है, वृत्त करने करने पर प्रत्यक्ष सुखदिवसों के होते हैं, किन्तु उनके नीचे की भावना प्रकट करते हैं, जिनके कारणों में के कारणों की बात नहीं करने देते—जिनको अपनी ही भावना ही प्रकट करते हैं । यहाँ तक कि भी प्रत्यक्ष प्रत्यक्ष का विचार देकर कहा जा :
 कर्मकाण्डविशेषः कर्मकाण्डः
 कर्मकाण्डविशेषः कर्मकाण्डः
 कर्मकाण्डविशेषः कर्मकाण्डः
 कर्मकाण्डविशेषः कर्मकाण्डः

कर्मकाण्डविशेष के कुछ बातें हैं, जिनका मतलब है कि कर्मों को बढ़ावा देना ही काम करना है, जिससे होता है, वृत्त करने करने पर प्रत्यक्ष सुखदिवसों के होते हैं, किन्तु उनके नीचे की भावना प्रकट करते हैं, जिनके कारणों में के कारणों की बात नहीं करने देते—जिनको अपनी ही भावना ही प्रकट करते हैं । यहाँ तक कि भी प्रत्यक्ष प्रत्यक्ष का विचार देकर कहा जा :
 कर्मकाण्डविशेषः कर्मकाण्डः
 कर्मकाण्डविशेषः कर्मकाण्डः
 कर्मकाण्डविशेषः कर्मकाण्डः
 कर्मकाण्डविशेषः कर्मकाण्डः

अमृत सामसिक व्यवस्था-प्रकाशन और कालिदास की उपाय

उपाय पर विचार करते समय हमने पहले ही कहा है कि उपाय भाषा का चिन्तन-मर्म है, और यह बात भी हमने स्पष्ट करने की चेष्टा की है कि हमारी बोध-क्रिया सम्पूर्णतः नहीं, तो अधिकतरतः निर्भर करती है भाषा के चिन्तन-मर्म पर। एवम सुदृढ साध-व्यवसाय के विनाश की हम व्यावहारिक लोग में स्वीकार नहीं कर सकते। इसके प्रतिरित हमने इस बात का भी आशय दिया है कि कुछ 'शास्त्र' के इतिहास के पीछे भी कहीं कभी प्राकृतिक वस्तु या घटना की समुद्रति छिपी है, वह भी सम्भवतः इस भाव भूय गये हैं—साध सम्भवतः वायुमण्डल के अति-कम्यन के साथ-साथ वह हमारे अक्षित लोक में ही भूत रही है। सम्भव ही जब हम वस्तु का बोध करते हैं, तब तब ज्ञान-क्रिया में वस्तु का मध्याय क्य ही रहता है, सम्भवतः उसके सम्बन्ध में तत्त्व केवल सामसिक वृत्ति ही रहती है, सम्भवतः उसको हम केवल साध-व्यवसाय द्वारा ही समझ लेते हैं—इसे लेकर अन्ध-व्यवसायी में अक्षय नदयेव है; किन्तु जब समस्त भूतम तर्कों के आल में अक्षय न होकर भी साधारण बुद्धि से हम देख सकते हैं कि उसी वस्तु को हम सबसे अच्छी तरह समझ पाते हैं, जो हमारे सामस-लोक में एकत्र प्रत्यक्ष होकर उभर जाती है। इसीलिए अपने वस्तु-विशेषित अमूर्त विचारों को हम अक्षय ही क्य के द्वारा पूर्ण बना सकते हैं, हमारी बोध-क्रिया उसी ही कह्य हो जाती है। इस प्रत्यक्ष-करण के लिए ही उपायदि प्रत्यक्ष एक के साथ एक अक्षि अक्षि करते रहते हैं। यहाँ तक कि सामस-वृत्ति को भी हम जब एक उपाय चिन्तन क्य से पाते हैं, तभी वह हमारे निकट सर्वाधिक स्पष्ट हो उठती है।

'अक्षितान्ताकुन्तल' में देख पाते हैं—अक्षितान्ता से प्रत्यक्ष साधारण के बाद उपाय वृत्त के मन में नगर लीट जाने की इच्छा नहीं हो रही है। अक्षय जैसे पीछे छूटी आलमवासिनी अक्षितान्ता के प्रति ही अक्षय होकर रह गया है, अक्षय अक्षय को आगे से जाना पड़ रहा है। मन की इस अक्षय अक्षय

को कालिदास ने एक ही उपमा की-सहायता से स्पष्ट किया है :

सम्पत्तिं दुरः करीरं बाधति पतयावर्धस्मितं वेलः ।

वीणाशुक्रमिव वेलीः प्रतिपत्तं नीयमानस्य ॥

'करीर धाने की जोर चम रहा है—सम्पत्तिवत् विल वीणा की जोर दीड़ रहा है—ठीक जैसे सन्धुक्त वीणाधारी पताका का झुंझं रोशनी बरक प्रतिबुम्ब भाग्य से पीले चकता रहता है।' वहीमे 'मिमांसक' हूयव का धारक सुख स्वप्न मानो इस प्रतिबुम्ब भाग्य से नीचमान वीणाशुक्र के प्रत्येक नम्रम में हमारे निकट प्रत्येक ही पक्ष है :

सम्पद भक्त में प्राची गतिनी दूर शास्त्ररथ प्रवृत्ति कुलिगया ने 'सन्धुक्त' के साथ राक्ष-सना में प्रवेश कर सन्धुक्तता का परिचय बुद्ध्या की पूर्व-विधा-हित पत्नी के रूप में दिया, उस राजा उसे पहचान नहीं पाये; किन्तु उसके अनुपम रूप से आकृष्ट होकर उसका परिचय भी नहीं कर पा रहे थे। सन्धुक्तता पूर्व-विधाहिता पत्नी है कि नहीं, इसका स्मरण न होने पर उसे ग्रहण भी नहीं कर पा रहे थे। राजा की बहु सामाजिक समस्या ठीक जैसे एक कलसुधार बुद्ध के कारों जोर मेंकराने वाले मोरे की तरह थी। बुद्ध के मन्त्र-विचार तुषार के कारण उसके मन के भाग्य का योग भी भ्रमर नहीं कर पाता और बुद्ध के बहु-जीव से आकृष्ट हो किसी भी तरह उसका परिचय भी नहीं कर पाता। सन्धुक्तता-रूपी सन्धु-युग्म का मन भावी विस्मृति-रूपी तुषार से एक नया है—इसीलिए उसे ग्रहण भी नहीं कर पा रहा है और इस अनुपम काल भाग्य का परिचय भी नहीं कर पा रहा है :

इत्यनुपममेव कल्पमिवानुपमम्

अनपपरिपुहीतं स्थानं वेति व्यवस्थम् ।

अनर इव विमाते कुम्भमस्तुषारं

न च भाग्य परिपुहीतं न च शक्तो हि हास्यम् ॥

स्मारक धर्मो की वाक सन्धुक्तता के विरुद्ध में कातर बुद्ध्या विरुद्ध से कहती है—'सन्धुक्तता से मेरा विज्ञान स्वप्न या, चमका भाग्य, या प्रतिभक्त—कुछ भी समझ नहीं पाता है—समझ वह विज्ञान मानो परिलीख किन्तु पुष्प का फल-मान या; वह सन्धुक्तता इस नहीं लीटोगी—सब समझ ही गया—इस सन्धुक्तता के सम्बन्ध में मेरे सब मनोरथ ही टट-प्रपात की तरह हैं—

स्वप्नो नु माया नु वसिष्ठो नु
निजदं नु तावत्कालमेव पुनर्यु ।
प्रसन्नमृत्युं लभतेति - मेते
मनोरथा नाम लभन्वासाः ॥

'प्रतिज्ञात श्रोत के अन्तर्गत से उद-भूमि जिस तरह नीरे-नीरे टूट कर बँट जाती है, सकुन्ताला के सम्बन्ध में भीरे समस्त अनिश्चय भी अब वैसे ही एक के बाद एक धम धम हो जायेंगे ।'

इसी नाटक के अन्त में वेक पाते हैं—राजा दुष्यन्त महर्षि मारीच के कह रहे हैं—'मैं सकुन्ताला को देखकर, उसके मुख से समस्त पूर्वकथा सुनकर भी कुछ स्मरण नहीं कर पाया; अन्त में चौकड़ी देखने पर मेरी समस्त स्मृति लौ लौ भायी ।'

यथा गतो मेति त्वमसकृन्
तस्मिन्मनोव्यसति संशयः स्यात् ।
यथा हि हृद्यं तु भवेत् प्रतेति-
स्तथापि नो मे मनसो विकाराः ॥

'ठीक वैसे हुआ कि जब सामने आया, तो लगा कि वह सुभी नहीं है; वह जब गया गया, तो मन में उलझे जाणा; उससे बाद पर-विह्वल को देखकर विश्वास हुआ कि यह हुआ ही था ।—मेरे मन का विकार भी ठीक ऐसा ही था ।' हाजी को प्रत्यक्ष देखकर नहीं पहचान पाया—जबकि पर-विह्वल के बाद पहचान सका कि जो सामने से गया गया, वह हुआ ही था । उसने आकर राजसभा में सकुन्ताला खड़ी हुई थी—उसने जिसने पूर्व-वर्णन सिद्ध थे—किन्तु उक्त दिन किसी भी तरह उसे पहचान न पाया; बाद में उसे पहचान सका हृद्य की चौकड़ी देखकर ।

महर्षि मारीच के अन्तर्गत में पूर्वकथी हुई उपनिषद् सकुन्ताला के अन्त-रूप में उलटकर दुष्यन्त ने कहा था :

पुनर्यु हृद्यं प्रजापति-व्यलीकनं नु
किमपि मन्ताः समोहो मे तदा वसन्तकालम् ।
प्रवसन्मृतः - मेवमापाः सुमेधु हि वृत्तः
असकृन्ति विरत्यन्तः सिद्धां पुनोत्पत्तिं कथा ॥

हि भुवन् ! प्रवसन्मृत-वर्णित दुःख एवं शोक को हृद्य से दूर कर दो ! मायाम नहीं, तब मेरा सम्मोह मेरे हृद्य में प्रवेश हो सका था । प्रवसन्मृत-

अन्य व्यक्तिओं की धुन-बारी में ऐसी ही मजबूत-सहसा हुआ करती है—
अन्धों के भले में भूलों की भासा झल बेने पर भी वह सन्धि की मार्गका से उसे
दूर फेंक देता है ।

‘विद्युत्’ में विरही यक्ष देख खे कहता है :

‘लोभाभयम्—विचलनमपि तत्परायेकपत्नी-

अव्ययमासविहृत्यतिरिचयति आतुभायाद् ।

मोक्षाभाभः कुतुम्भ-सहस्रं प्रायसी ह्यकुलायां

सकलपति प्रहयिष्यदसं विप्रयेदी यद्यपि ॥

‘हि मेघ !’ इसाव सति से आगे बढ़ते जाने पर धुन अपनी पतिव्रता धर्म-
की देल पाओगे; वह अभी तक जीवित है एवं मेरे लिए चिन गिन-गिन कर
समय बिता रही है। वृत्त जैसे करने वाले वृत्त को भी कर कर मिट्टी में
मिलने देना नहीं चाहता—उस वृत्त के साथ करने वाले वृत्त का दृष्टि एवं
मन से मनोचर जो एक रहस्यमय सम्बन्ध है—वही मानो विरही हृदय की
सासा का रूप है ।

‘कुमारसम्भव’ में देख पाते हैं—

महादेव बाह्य बह्मचारी के रूपसे में आचार कठोर तपस्वा-रता उमा
को उपस्था से विमुक्त करने के लिए प्रभुर गाय-मिन्दा करते हैं । पहले उमा
बहुत प्रविभाव करती है, किन्तु शबास, चपल बाह्य कहीं भी तरह हार
नहीं मान रहा है; यह वेसकर उमा वहाँ से अन्धधन जाने का उपक्रम करती है,
किन्तु बेग-बधतः उनका स्तन-रक्तस विस्तक जाता है, तब महादेव अपनी मूर्ति
धारण कर हँसते हुए उमा को पकड़ लेते हैं । तब :

तं वीक्ष्य देवमुमती सत्संगवर्धित-

निसेपक्षाय एवमुक्षत - मुद्रहसी ।

मार्वाचन - व्यतिकराकुलितेव सिन्धुः

संतापिराजतमया न ययौ न तस्थौ ॥ (५।८६)

‘महादेव को सम्मुख देखकर वर्मात्कलेवर कम्पावृता गिरिराजतमिनी
जाने जाने के लिए चरणों को ऊपर उठाकर भी, जा भी न तथी, रह भी न
सकी—‘न ययौ न तस्थौ’—ठीक जैसे पथ के बीच ही पर्वत के द्वारा प्रतिवृद्ध-
गति व्याकुला मयी हो ।’ उमा के हृदय में जो गुणपद् प्रवाहित शोध, मानस,
सज्जा एवं संकोच के भाव थे, वह उनमें से किसी को भी, प्रकट भी नहीं कर
पा रही थी, रोक भी नहीं पा रही थी । सामने खड़े हुए महादेव कल-व्याकृता

विष्णु के सामने प्रथम वावासा-रूप की तरह थे । उभा भी केवल बहरी बलि में ही बाधा पड़ी हो, ऐसा नहीं है; उसके आन्तरिक प्रवाह में भी बाधा पड़ी है । इसीलिए पर्वत-प्रतिक्रिया नदी की तरह गिरिराजसुता 'न ययो न तस्यो' । पर्वत के द्वारा सहसा प्रतिक्रिया होने पर भी नदी बिना तरह क्षम्युध और अपसर न हो सकने पर अन्तर्गत के कारण केवल अपने भीतर ही उधकड़ी खाती है, गिरिराजसुता उभा का अन्तर्निबद्ध भाव-बंधन भी उसी तरह भावी जगह पड़ रहा था ।

'मालविकाग्निमित्र' में देख पाते हैं—विष्णुक ने जब निकट ही लब्धायान मासविका का सम्बोधन किया, तब राधा ने कहा :

त्वत्पलमप्य समीपगता प्रिया
हृदयमुष्ण्य वसितं मम चित्तमम् ।
तत्कृतां पथिकस्य कर्त्ताभिः
लरित - मार - सिताविष सारकात् ॥

'तुमसे समीपगता प्रिया की बात सुनकर मेरा कातर हृदय उसी प्रकार पुनः उष्णवसित हो उठा है, जैसे पिपासाग्र जलान्धेरी पथिक सारस के कमल से समीपवर्ती तदरावि-समस्तुष जलसय का संभोग प्राप्त कर उष्णवसित हो उठता है ।'

'विक्रमोर्वशी' में देखते हैं, भुष्णसिंह के शत्रु उर्वशी का कोमल शत्रु जैसे लट-पलटन-कमुका बंगा की पुनः प्रधानतः मूर्ति हो :

मोहेनात्तर्बतभूरियं लब्धते मुष्णमस्तन
बंगा रोषःपतनस्तुवा मञ्जरीव वसतम् ॥

और उर्वशी जब आकाश में घण्टघण्टि हुई, तब राधा विक्रम ने कहा :

एता मने के प्रसन्न करीरहा
विष्णु परी - बध्यन्मुत्पलनी ।
सुरांगना कर्षित अम्बिताकात्
सूत्रं मृताभाविष रागहंसी ॥

'सुरांगना उर्वशी मेरी देह से मन की ठीक उसी तरह बीज के दई, जैसे सज-हुंसी अम्बिताम मृताव से बीज मेती है सूत्र मृताम-सूची को ।'

'रघुवंश' में देख पाते हैं ॥ जब एक सुरांगना हरिद्वी का 'मम आरु' कर अपने कामोद्दीपक बिसाल-विश्रम से उपोमम लक्षि के चित्त में चोपस्थ उपस्थित कर उपस्था में बिना आने की चेष्टा करती है, तब अपने वचन-साम

ये ऋषि समस्त वेद ज्ञान धारते हैं एवं उनके ज्ञान-समाहित प्रशान्त चित्त में सहस्र कोष का खजाना होता है और ऋषि उसे क्षण देते हैं। तपोमग्न ऋषि यौव-समाहित चित्त में तपोमग्न का यह विशेष जैसे प्रधानतः सागर-तट पर प्रज-सहस्रों का आवाह हो :

त तपः प्रतिबन्धममुना

प्रमुखाविष्कृत - आदविभ्रमम् ।

अनन्यमनसा तुभीति तां

समवेताप्रसन्नोन्मिता बुधिः ॥ (५३०)

‘रघुवंश’ में अन्वय देव धारते हैं—अभिवापमुक्त गन्धर्वकुमार राजा भव से कहता है :

स काश्रुमीतः प्रसूतेन पञ्चात्

जवा जह्वि - भृङ्गुतामगच्छत् ।

उच्छ्रित्य - ममयात्प - संप्रयोगात्

सौख्यं हि यत् सा प्रकृतिर्बलस्य ॥ (५३४)

‘बाद’ में जब मैंने प्रणत होकर महर्षि से प्रार्थना की, तो वे सान्त होकर मुझ पर प्रसन्न हुए, जब मैं उच्छ्रित्य तो अग्नि-संयोग के कारण ही जाता है, किन्तु सीतलता ही है चल की प्रकृति ।’ यही स्वभाव-सीतल, तपस्वी-प्रकृति हमारे निकट प्रत्यक्ष हो उठी है। बाकाश्रुमी नारद की सीता से ज्युत विषय माया के स्पर्श से चेतनाहीन इन्दुमती को भवनी गोद में लेकर राजा भव विचार कर रहे हैं :

तत्परोहिषुमर्हसि त्रिये

प्रकीर्तयेन विद्यामामु मे ।

अवसितः शुहागतं तपः

पुहिनादेरिव नक्तमोचधिः ॥ (५३४)

‘हे त्रिये ! तुम सवेतन होकर उत्सव ही मेरे समस्त विषय की उसी तरह दूर कर दे सकती हो, जिस तरह रात में सहस्र प्रज्वलन के द्वारा लोचिनी हिमालय के शुहागत सम्भवार को अणु-भर में दूर कर देती हैं ।’

अयोध्या सर्ग में सीता को निकट बैठकर विमान द्वारा अयोध्या सीटों समय भी रामचन्द्र उनसे कह रहे हैं :

अस्मिन् पथा संचरते गुरुराशं

अस्मिन् अमराणां पथात् अस्मिन् ॥

यथाविधौ ये नान्योऽभिधातः

प्रवर्तते यच्च तथा विधानम् ॥ (१५१२)

हे सीते ! हम लोगों का यह विमान कभी आकाश में देवताओं के पक्ष पर चलता है, कभी पक्षों के पक्ष पर चलता है और कभी विह्वलों के विचरल-पक्ष पर; साथ मेरे मन की अभिलाषाएँ जिस तरह भ्रम-फिरकर बंकिम गति से चल रही हैं, उसी तरह उड़ा पा रहा है हम लोगों का यह विमान भी । आकाश सीता का उद्धार कर खोदहूँ लोगों के बाद उसे निकट बैठकर रामचन्द्र भयोभ्या की ओर जा रहे हैं, बंकिम गति से अनेक पक्षों पर भ्रमने-फिरने वाली उनकी अभिलाषाएँ मानो अनेक पक्षों पर विचरल करने वाले इस विमान के रूप में मूर्त हो उठी हैं ।

हम लोग जिन्हें साधारणतः वस्तु-विवर्णित या अव्यय नृप कहकर एक-दम रूप-बर्णहीन समझते हैं, उनमें बाहरी तौर पर कोई रूप या बर्ण नहीं है, यह सच है; किन्तु अनेक क्षेत्रों में हमारे मन में उनके भी रूप एवं बर्ण रहते हैं । अवश्य ही अनेक स्वार्थों पर इन समस्त गुरुओं के रूप या मुख्य विशेषण-विपर्यय (transferred epithet) माध है । जैसे हमारे विचार-बल भुज की म्लानता लेकर ही हमारे दुःख का रूप धारण हो उठा है, हमारे प्रीति-रहित भुज की म्लानता मलकर ही मलने अन्धकार की मलाने [] उठे हैं, उर्वर हमारी धान-स्योन्मूलन भुज-कान्ति से संश्लिष्ट होकर ही हमारी हँसी ने भ्रमबर्ण धारण किया है । संस्कृत भाषाकारिकों के द्वारा जिनका कवि-समय के रूप में उल्लेख हुआ है, अनेक क्षेत्रों में वे विशेषण-विपर्यय हो हैं । 'रघुवंश' में उक्त पाठ है कि राजकुमार राम ने अपने प्रतिद्वन्द्वी राजाओं को पराजित कर विजय-संज्ञ मचाया । कवि कहता है—'राजकुमार ने जब विजय-संज्ञा की घोषणा करने के लिए अपने मोक्ष भुज ध्वज पर उड़े, तब ऐसा लगा कि वीर कुमार मानो स्वहस्तोपनिहत मूर्त यक्षोराधि का ही पद उठ रहे हैं—

ततः शिरोपात - श्लोकरोधे

निवेद्य रम्भो जलजं कुमारः ।

तेन स्वहस्ताभित - मेकवीरः ।

विजम् यतो मूर्तनिवाधयति ॥ (५५३)

ऐसा सच मानो मूर्त भुज यक्षोराधि हो । केवल इसी में उल्लेख का समस्त माधुर्य है, ऐसा नहीं; बोधा विचार करने पर यह दीक्ष पक्षेय मि राजकुमार राम की यक्षोराधि जैसे एक अवल संज्ञ में मूर्त हो उठे हैं, वैसे

ही मज का शीर्ष-वीर्य भी इस एक उल्लंघना में बहुत-कुछ भूत हो गया ॥ 'रघुवंश' के विलीय सर्ग में भी देख पाते हैं—'अशिष्ट ॥ भाषम में अधिष्ठ की आशा पाकर भस्वन्त वृष्णात् राजा विलीय ने बछड़े ॥ बने के बाद तथा दुष्मा नन्दिनी का दूध पीकर प्यास बुझावी । नन्दिनी की उस सुभ्र कुम्भमार का पान कर राजा ने जैसे भूत यमोराधि का ही पान किया'—

स नमितीस्तस्यमनिन्दितात्मा

सहस्रलो वस्त-कुलपयोधम् ।

यसौ वसिष्ठीय कुलाम्बुधः

सुभ्र यस्तौ पूतमिमातिदृष्टाः ॥ (२।६६)

'रघुवंश' के प्रथम सर्ग में देख पाते हैं—वीरकेसरी रघुराज ने सरत् के समागम पर विजय-सन्निधान किया, तब—

हंसध्वजेषु तारासु कुमुदसु च बारिषु ।

विभूतपत्तरीपालां पर्यस्ता यमसामिभ ॥ (४।१६)

'स्वेल हंसमाता, श्वेत नलजराज, सुभ्र कुमुद-पुष्प, सरत् की सुभ्र जल-राशि— इन सब के भीतर मानो राजा रघु की अप्सरेविभूति ही चिकीर्षा हो रही हो ।'

किन्तु हमारे इस फोटि के भवदीरी गुण या मानसिक भाव किस वस्तु के संग एक नित्य सम्बन्ध के कारण विशेष रूप या बर्ण ग्रहण करते हैं, वह भस्वन्त कौतूहलप्रव है । सम्पत्ति की अधिष्ठात्री देवी लक्ष्मी रत्नकमलवर्णा है—विद्या की अधिष्ठात्री देवी सरस्वती कुन्देन्दु-धवला । इसके पीछे भी सूक्ष्म कारण है । सम्पत्ति में जो सरल प्रानन्द है, जो गर्वान्धमत्तव है, जो रजोगुणोन्मिश्र उत्तेजना है, वह हमारे चित्त को ठीक उसी तरह प्रान्दोलित करती है, जिस तरह रत्नकमलवर्ण हमारे चित्त में स्पन्दन जगाता है । और ज्ञान में जो स्वच्छता है, जो विमुक्तता है, जो सार्विक उज्ज्वलता है, जो गम्भीर प्रसन्नता है, वह हमारे चित्त को निर्मम प्रसन्नता से भर देती है—कुन्देन्दुधवल कान्ति ! इसीलिए तो देखते हैं—कवि ने उमा की प्राक्तन विद्या की सुलजा की है सरत् की गंगा में सुभ्र हंसमाता के साथ, और राशि में अधिधि के आत्मभास ॥ साथ ।

प्रत्यक्षकारों में सामान्य से विशेष और विशेष से सामान्य का विवेचन

उपमा के सम्बन्ध में विचार करते समय और एक बात सझ ही दृष्टि-बोध होती है कि हम सब एक सामान्य (General) सत्य को स्पष्टता-पूर्वक नहीं समझ पाते, जब तक उसे किसी विशेष में प्रत्यक्ष नहीं कर लेते। जो दुर्लभ तरंग के बने पंथस में निधन हो उठता है, वही एक छोटी-सी उपमा में उन्मुक्त हो जाता है। इसका कारण यह है कि यन्त्र 'विशेष' से वियोजित 'सामान्य' पर विचार करने का अभ्यस्त नहीं है; उस मानविक वियोजन (abstraction) में मन के ऊपर एक बल-प्रयोग होता है जो साधारण मन के लिए अक्षय-साध्य है। इसीलिए 'सामान्य' से 'विशेष' पर पहुँचकर केवल हमारी जागी हुई वस्तु ही सझ हो उठती है, ऐसा नहीं; बोध-क्रिया के इस सङ्कलन के द्वारा एक सुसमन्वित, एक ह्यविवेकनका भा जाती है, इसीलिए सुचना, उदाहरण या दृष्टान्त के बिना हमारा मन कुछ भी समझ कर अनुष्ट नहीं होता—इसीलिए वह समझना भी नहीं चाहता। और 'विशेष' के सम्बन्ध में सम्बन्ध प्रतीति-साध करने के लिए हमें विशेष से उत्पन्न को 'सामान्य' है, उसकी सरण लेनी पड़ती है। इस 'सामान्य' के समर्थन से विशेष के सम्बन्ध में हमारा ज्ञान स्पष्टतर हो उठता है। इसीलिए हमारे विचारों में 'सामान्य' से 'विशेष' एवं 'विशेष' से 'सामान्य' के प्रति प्राविशमय भरा रहता है। पहले ही कहा गया है कि इस प्रकार के विशेष द्वारा सामान्य का सामान्य द्वारा विशेष का, कारण द्वारा कार्य का प्रयोजन कार्य द्वारा प्रयोजन करने को ही प्रत्यक्षकारों ने 'प्रत्यक्षकार' के नाम से पुकारा है। कासिदास ने अनेक बार अपने प्रत्यक्ष-प्रयोग द्वारा 'सामान्य' को विशेष की सहायता से स्पष्ट किया है और 'विशेष' को 'सामान्य' के द्वारा पुष्ट किया है। 'प्रत्यक्षकार' के प्रारम्भ में कवि कहता है—'प्रत्यक्षकारप्रत्यक्षकारी प्रत्यक्ष के सौन्दर्य को उसका सुधार मिलान नहीं करता; क्योंकि बहुत से गुणों में एक बोध ही जाता है—जैसे यन्त्र की किरण-राशि में उसका कर्म-विज्ञ'—

अनन्तं - दत्त - अमरकम् यस्य

हिमं न तोभाभवित्तोपि वातम् ।

एको हि शेषो पुलासनिपत्रो

मिनामल्लोभोः किरलेभिर्भक्तः ॥ (११६)

यहाँ देखते हैं कि पहले 'अनन्तरतश्च' हिमालय का तोमर्य हिम को विलुप्त नहीं कर सकता है, इस 'विशेष' का समर्थन किया गया—'एक शेष पुलास-समूह में हूब जाता है'—इस 'सामान्य' के द्वारा; फिर इस 'सामान्य' का समर्थन किया एक दूसरे 'विशेष' की सहायता से—'अनन्त की किरणवर्षा में फिर तरल उसका कलक-मिश्र हूब जाता है ।'

'वातविकानिनिव' में देख पाते हैं—वातविका मुकुटद्वारा उपरिष्ठ अग्नि-नय आदि कलाओं में अत्यन्त निपुण हो गई है । गुरु अणुदात कहते हैं :

वातविशेषे स्वस्तं पुलासम् अवाति सिम्पमाभातुः ।

अमरकम् लघुमुकुतो मुक्ताफलतां पयोधस्य ॥

'कलागुरु की शिक्षा यदि वातविशेष में स्वस्त हो, तो वह अनेक गुना बढ़ जाती है; जैसे मेघ का जल समुद्र की सीप में पड़कर मोती बन जाता है ।'

अमरक राजा अग्निमित्र विदूषक से कहते हैं—

अयं सप्रतिबन्धं प्रभुरविनायुं सहायकतेजः ।

हृष्य तमसि न पश्यति शेषेन विना सचभूरपि ॥

'उपकुल सहायक के रहने पर ही प्रभु कामा-विपत्ति के रहने पर भी अपना अविनाश सिद्ध कर सकते हैं, प्रदीप न रहने पर बहुम्यान् व्यक्ति अन्धकार में हृष्य वस्तु को नहीं देख सकता ।' 'रघुवंश' के यज्ञ-विस्मय में देख पाते हैं :

अथवा मुकुटस्तु हितिसं

मुकुटभारभो

प्रजातकः

हिमलेकमिस्तिरन मे

पनिनी पूर्व-निर्वाणं सता ॥ (८१४५)

'अथवा प्रजातक काम मुकुट वस्तुओं को मुकुट वस्तु द्वारा ही नष्ट करता है; गुहार-वात से कमल का विनाश इसका प्रकृष्ट उदाहरण है ।'

कालिदास ॥ बहुत से अर्थास्तरत्यास भलकारों ने परिवर्त्ती काम में लोको-क्तियों की मर्यादा मान्य की । जैसे 'विषय' में यश मेघ के निकट अपनी आर्षदा व्यक्त करता हुआ कहता है :

पाप्या सोया करमधिपुले नामने सम्बकाता ॥ (पू० पृ० ६)

‘अधिक गुण-युक्त पुरुष के निकट की गई प्रार्थना निष्फल होने पर भी उचित है; अन्यथा ॥ निकट सम्बकात होने पर भी उचित नहीं ।’

‘मेघदूत’ में ही व्यक्त पाते हैं :

आपन्नार्तिप्रदानकलाः सम्पद्यो ह्युत्तमासाः ।

(पू० पृ० २३)

‘उत्तम व्यक्तियों की सम्पत्ति आपत्तिग्रस्त व्यक्तियों की आर्ति के प्रथम के लिए ही होती है ।’

के बा न स्युः परिभ्रमये निष्कसारम्भयता ।

‘ऐसा कौन व्यक्ति है जो निष्कल कार्य का उद्योगी होने पर भी निष्कल का भागी नहीं बनता ?’

‘कुमारसम्भव’ में हिमालय की वर्णन में देखते हैं :

विवाकरावसति यो गृहायु

कोनं विवाभीतविवाग्धकारम् ।

सुमेधि नूनं सरणं प्रपन्ने

ममत्व - मुक्तेक्षितस्तो सतोष ॥ (११२२)

‘यह हिमालय दिन-शीत गृहातीन सत्यकार की सूर्य से रक्षा करता है; कुत्र भी यदि महान् व्यक्तियों के सरणापन्न हों, तो भी सम्बन्धित ममत्व ही इक्षि-कोपर होता है ।’

हिमालय को जिस निर्जन प्रवेश में महादेव अपनी योग-साधना में विमग्न रहते थे, वहाँ भालर पार्वती पार्ष्णादि द्वारा उनकी सेवा करती थीं । योग-तत्पर होने पर भी महादेव ने पार्ष्णा के इस सेवा-कार्य में बाधा नहीं दी—

प्रत्यधिभूतामति तां समाधेः

सुखमसत्तां गिरिसोमपुमेने ।

विकारहेतो सति विक्रियते

येनां न चेतासि त एव धीराः ॥ (११३६)

‘महादेव ने पार्वती को समाधि में विमग्न-स्वरूप जानकर भी उनकी सेवा-सुख स्वीकार कर ली; क्योंकि विकार के कारण रहने पर भी उनके चित्त में किसी प्रकार का विकार नहीं होता, वे ही तो वास्तविक धीर हैं ।’

शिव की समस्या भंग करने के लिए कामदेव का प्रयोग था; यह कामदेव जब स्विपत्य हुआ, तब इन्द्र के सहस्र नेत्र वेमदाओं का परिग्रहण कर जब पर

पने; क्योंकि—

प्रयोजना - देसितवा प्रभुषी

प्रापयन्तं गौरवमाभिसेतु ॥ (११२)

‘शायः ही देखा जाता है कि कामित जनों के प्रति प्रभुओं का जो गौरव-भाव है, वह प्रयोजन के अनुसार बचल होता है; अर्थात् प्रयोजन के अनुसार ही हास या हृष्टि को प्राप्त करता है।’

अकाम-वसन्त को बहुतों में देखते हैं :

वर्तुमकर्म तसि कलिकर्मरं

बुनोति निर्बन्धता सन् वेतः ।

प्रपेक्ष सामुद्रिकिणीं पुराणां

पराक्-पुत्री विमलपुत्रः प्रकृतिः ॥ (११३)

‘वर्तुमकर्म’ रहने पर भी कलिकार ने निर्बन्धता के कारण चित्त व्यस्तत मित्रा भा; देखा जाता है कि किचाता की प्रकृति पुरा-समूह की समचता का विधान करने में प्रायः पराक्-पुत्री है।’

फिर देखते हैं, मेमका धनेक प्रकार के उपदेश देकर दिवर-संकल्पा कम्पा पार्वती की तपस्या से विमुक्त नहीं कर सकी; क्योंकि—

न ह्रीतितात्पर्यनिवरमिषयं मनः

पश्यन्तं मिमन्ताभिमुखं प्रतीयेतु ॥ (११४)

‘मिम्ताका मन अभीष्टार्थ में स्थिर-तत्कल्प हो गया है, उसको मन की, और मिमन्ताभिमुखी बन की, कौन विमुक्त कर सकता है?’ यहाँ प्रतीप के साथ ही अर्थात्तरायात है।

कालिदास की उपमा में मौलिकता और शुद्धता

कालिदास की उपमा की प्रधान महत्ता है उसकी विविधता एवं मौलिकता । कवि ने अपनी कल्पना को किसी सीमाबद्ध राज-यम पर नहीं बाधित किया है । उत्पुंगु पर्वत, सुगम भगवति, सीमाहीन नारिक, विराट् चाक्राण्ड बभ्रुवर्धन नारिक, लज्जता, कमल-पुल, पद्म-पत्नी—मनुष्य, वसन्त भीमल, वसन्त श्रेष्ठ-प्रेम, सौम्य-सौम्य, सित-जाल, वाग-धन, धर्म-धर्म आदि समस्त विषयों को लेकर विश्व-सृष्टि ने ही मानो अपनी विपुल समृद्धता के साथ एक विशेष रूप प्रकट किया था—कवि के भावना-राज्य में बाधन प्रकट कर । उनसे को एवं मौलिक को उन्होंने एक स्वतन्त्र दृष्टि से विशेष रूप में अनुभव किया था । इस समस्त वर्णन में, समस्त अनुभूति ने ही पुनः काव्य में रूप पाया समृद्धता के मौलिक में । प्रकृति के माध्यम से उन्होंने ऐसे अनेक विषय भी व्यक्त किये हैं, जिसकी आवश्यकता हम यमिका के अन्तराल में कुछ भाष्यक रखकर उपस्थित करना चाहते हैं ; किन्तु दूसरी ओर उनके विचारों की संगतमय शुद्धता—उनका उच्च आध्यात्मिक स्वर ही अट्ठाकत कर देता है । सूरतप्य के निम्न-तम स्वर से आरम्भ कर, मध्यम सप्त का प्रतिध्वन्य कर, तारतम्य के सर्वोच्च स्वर तक पहुँचने में भी कवि को कहीं भी प्रयास नहीं करना पड़ता । इस आशोक-आशोक में कहीं भी कृत्रिमता नहीं है, सभी बातें उनके निष्कट धारण सहजसाध्य थीं—सर्वत्र ही साधनीक छन्द पाया जाता है ।

‘भासविकामिविध’ में रानी गरिणी का संवादिनी कीदिकी के साथ सुसोभित हो रही थी, तब राधा ने कहा :

मंगलमङ्गला भाति कीदिकी प्रतिवेद्या ।

अथ विप्रहृष्टयेन समभ्यस्तमदिकया ।।

‘मंगल-मलकारों से श्रुतिता रानी की भास में प्रतिवेद्य-गरिणी कीदिकी की देखकर लगता है कि विप्रहृष्टी त्रिगुणात्मिका केवदिया मानो अस्वास्व-विद्या के साथ सुसोभित हो रही है ।’ रानी स्वयं भी मंगलमङ्गला है ; उनकी

सम्पदा के साथ, राजसमित के साथ, योग हुआ है मोगस्य का; इसीलिए वे किंगुव्या-
रिमका वेद-विद्या संन्यासिनी कौशिकी है विप्रह्वती वेदान्त-विद्या । इसके बाद
वेद पाठो है परित्रात्रिण कोशिकी राजा को आशीर्वाद वे रही है :

महात्तरिप्रसवयोः सहस्रक्षययो - ईदोः ।

वारिणी भूतचारिण्योर्ध्व भर्ता सरञ्जितम् ॥

‘भूतमानी वसुधरा धंसे बहुमुख्य रत्न-प्रसवा है, वह जैसे सर्वजमा है, जैसे
ही भीरपुत्र-प्रसविनी एवं वरिणी की तरह सहनशीला तुम्हारी यह रानी
‘वरणी’ है ; तुम ही क्यों तक इन दोनों के स्वामी होकर जीवित रहो !’
वरिणी की तरह रत्नवर्मा एवं वरणी की तरह सहनशीला रानी की प्रति
मानो एक अनिर्वचनीय महिमा से दीप्ता हो उठी है ।

‘रङ्गवत्’ में देखा पाते हैं—‘साधिवर्गों में अग्रगण्य महाराज द्वितीय की धर्म-
पत्नी सुवसिष्ठा होमयेतु नन्दिनी के पीछे पाद-स्पर्श के पावन धूमिम पद्म पर,
छवका मनुभरण कर, चल रही है—मगता है जैसे नृत्तिमती स्मृति नृत्तिमती
धृति ॥ धर्मपत्नी पद्म का अनुसरण कर रही है—’

तस्याः क्षुरणात् - पवित्रनीतु-

मयाकुलार्ता दुरि कीर्तनीया ।

नार्त्त मनुभ्येवर - कर्मपत्नी

भुतेरिचार्य स्मृति - राजगण्य ॥ (११२)

रानी सुवसिष्ठा को साक्षात् धृति की मनुगामिनी स्मृति कहकर सम्बोधित
करने के लिए किस तरह रानी को प्रस्तुत करना चाहिए, यह कालिदास को
ज्ञात था ; इसीलिए पहले कवि ने श्लोक तैयार किया धीर फिर यह भिन्न
भक्ति । सुवसिष्ठा एक धीर ‘मयाकुलार्ता दुरि कीर्तनीया’ है, दूसरी धीर
‘मनुभ्येवर- कर्मपत्नी’—इसीलिए वह रानी होम-येतु नन्दिनी के पीछे साक्षात्
स्मृति-स्पर्शपिछी है । होमयेतु नन्दिनी के सम्बन्ध में देखा पाते हैं—

तां देवताविमर्तिभि - शिवाद्या-

मन्त्रधारी मन्त्रम - लोकमानः ।

अथैव सा तेन सतां मतेन

अष्टौ साक्षात् त्रिभिन्नोपपन्ना ॥ (११३)

पुष्पोपासक द्वितीय वेदतालोक, पितृसोक एवं अतिथिगण के प्रति कर्तव्य-
साधन की उपाय-विधि नन्दिनी के पीछे-पीछे चल रहे थे ; अजनों के
निकट भी सम्मानीय राजा द्वितीय द्वारा अष्टौ अष्टौ-सहित सैन्धवाभा नन्दिनी

‘सिद्धि-रूप’ यही थी, भावी सज्जन-वस्तु-समर्पित विधि ॥ तब कोच-प्राप्त साक्षात्
भया-हो ।’

‘रघुवंश’ में श्रीराम-प्रभृति के जन्म-वर्णन में वेक पाठे हैं—‘एति परावृत्तः
सज्जनहिमी कीर्तयता श्री भोक्तृ ते राम का जन्म रात्रि में होयति से तमोदाहृत
ज्योति के भाविर्भाव-सुख है’—

सजाद्यधनहिमी राजः प्रभृतिरामये सती ।

पुत्रं तमोदपहं लेभि मत्तं ज्योतिरिमीयति ॥ (१०१६६)

‘मरुत ने माता केकेपी की गोद बैठे ॥ सुगोदित की, जैसे विनय सुशोभित
करता है श्री को’—

सज्जनहिमीरामये ज्योतिः प्रभव इव विनय ॥ (१०१७०)

‘माता सुनिमा ने ही पुत्र प्रसन्न किये—मरुत और रामुज; जैसे प्रभव
आराधिता विद्या जन्म देती है—प्रजा और विनय को’—

सम्पन्नाराधिता विद्या प्रवीर्यविनयविधि ॥ (१०१७१)

महाराज कुमा एवं महारानी कुमुदती के पुत्र-जन्म पर कवि ने लिखा है—
‘रात्रि के बीच ग्रहर में मनुष्य को जैसे प्रसन्न बैठना प्राप्त होती है, वही तरह
रात्री को पुत्र-नाम हुआ’—

सतिधि नाथ काकुत्स्थम् पुत्रं प्राप कुमुदती ।

सतिधनाधनिमीयमात् प्रसन्नविधं विदधा ॥ (१०१८१)

‘महर्षि वाल्मीकि जब भावमवासी ब्रह्मचारिणी सीता एवं उनके शिशु-पुत्रहय
के साथ राज-सभा में उपस्थित हुए, तब ज्ञाता कि एक परम शक्ति मानो अवाप्त-
दि स्वरूप-विशुद्धिपुत्राय नाथपी के साथ उदीयमान सूर्य के सम्मुखीन हुए’—

स्वरूपस्कारवासाती मुवाग्मानम सतिधा ।

सतिधोर्विधिं सूर्यं राजं सुनिवर्तयति ॥ (१०१८२)

महर्षि वाल्मीकि के साथ परम पवित्र सीता जैसे सुश्रिप्तरी नाथपी ही; वह
सज्जन-कला जननी के वस्तु पुत्रहय जैसे नाथपी की उवात्त-आदि की स्वरूप-
ही । सम्मुखत्वं राजमन्त्र जैसे-उदीयमान सूर्य ही—महर्षि वाल्मीकि की भाविता
सीता की सृति यही एक अनिर्वर्णीय पवित्र रहिमा ॥ जर रही है ।

महर्षि भारीच ने अपने उपनिष में बृहत्संहिता सज्जनता, कुमार सदीयक
एवं राजा पुष्पस्त को देखकर कहा था :

सिद्धिवा सज्जनता साक्षात् सदास्वनिर्ग भवात् ।

सदा वितां विविधेति वितां तत् सज्जनताम् ॥

उपसंहार

हमने काव्यशास्त्र के काव्य-वार्धिका के केवल कुछ उपमा-रत्नों की परीक्षा की। काव्यशास्त्र के काव्य में इस प्रकार की उपमाओं की विशेष प्रत्यक्षता को लेकर कहीं निकाशना पड़ता—काव्य-ग्रन्थ कोलने के ही दो-एक उपमा अपने-आप कृत्रिम में पड़ जाती हैं। 'रघुवंश' सिद्धता आरम्भ करने पर कुछ अनवश्यक केवल उपमा के द्वारा ही कवि ने काव्य घाये बढ़ाया है। सर्वप्रथम कान्हींने बागध के लहक दिल-संयुक्त पार्श्वी-परमेस्वर को प्रशान किया। कुछ शक्ति लेकर विद्याल दूरवर्षा की माहारी के रचना-प्रधान की तुलना केने से आगर पार करने की देखा के लाव की; मन्द कविमहा-शायी रूप को चन्दमोह के निमित्त उद्वाह वामन की तरह उगहाग-मोह बताया। बाधनीक-प्रभुति पूर्ववर्ती कविधों द्वारा प्रशस्ति पथ पर काव्य-रचना के सम्बन्ध में कहा— 'महो नमस्तुलसीयों नमस्तुलसीयों ने गति:—' सर्वात् 'बन्ध (हरीकादि मणि-केयक) के द्वारा बिन्दु कठिन मणि के भीतर जैसे रूच की गति हो।' बाह्य शक्ति के समस्त हय, गन्ध, गान व्याधि सब समय ही इस तरह कवि के मन में भीड़ किये रहते हैं कि 'इव' एवं 'एव' के बिना कवि कोई बात ही नहीं कर सकता। किन्तु यह जो उनके समस्त काव्य में सर्वत्र 'इव' एवं 'एव' की भर-भार है, उससे कभी भी ऐसा नहीं लगता कि कहीं भी समादरी की गई है, कथवा कविम धर्मकार-प्रयोग के आश्रय परिजन द्वारा कवि स्वयं ही हृष्ट गया है एवं काव्य को भी अतिरिक्त धर्मकार-भार से एकदम काय दिया गया है। उपमा-प्रयोग काव्यशास्त्र की स्वाभाविक चरमरंगी है। एव ही बलोक में कवि ने एकदम उपमा की माता पिता की है, कहीं भी उस चतुर्वर्ग में एक अमलकारित्व की हम उम्मेदा नहीं कर सकते। जैसे 'विचकूट' में उत्तर मेघ के प्रथम वसोक में कहा गया है :

विचकूटं नमिन्नमिता केनचार्ध सविद्याः
संनोताय प्रहृतनुरजाः स्निग्धनभीरुवोधः ।
अन्तस्तोषं मणिमयमुक्तस्तुक्कामभ्रं लिहायाः
मात्रावाल्मीकं तुलपितुमत्तं यत्र तैस्तेचिमेवैः ॥

भाषा में मेघ एवं भक्त्यापुरी के प्रासाद एकत्र समान रूप से सुनीय हैं, श्लोक में यही बात कही गई है। मेघ में है विष्णु—अनन्ता के प्रत्येक प्रासाद में हैं समित नमिदार, जो विष्णु की ही तरह भास्वन्त्री एवं अपनी रूप-भूषा से धात्यों को नकाचीय करनेवाली। मेघ में है इन्द्रधनुष, प्रासादों में है विविध बलों का चित्रण; मेघ की है स्निग्ध गम्भीर शक्ति, और भक्त्य के प्रासाद-प्रासाद में है संगीत के लिए प्रहृष्ट मृदंग का पुष्प-मंत्र स्वर; जैसे मेघ मन्तल्लोच है, भक्ति कमलों होने के कारण तरलम्भार है, अनन्ता के प्रासादों के अक्षय्य स्वच्छ शीतल भी ठीक वैसे ही हैं; मेघ जैसे गगन-स्पर्शी है, प्रासाद भी वैसे ही गगनस्पर्शी हैं; इसलिये सब और से वे समान हैं।

धार्मिकों के सुख विचार से कालिदास के कथन-प्रयोगों में अनेक पुरातन के ज्ञान कहीं-कहीं कुछ छोटे-बड़े दोष भी निकल सकते हैं। यहाँ तक कि महादेव के ईश्वर चित्त-आपत्त्य के रूप के सम्बन्ध में भी धार्मिक दृष्टि में यह आपत्ति की जा सकती है कि यहाँ एक ही श्लोक में दो प्रधान रूप-भाषों का प्रयोग किया गया है—एक है ब्रह्मदेव के कारण में सम्पूर्ण के किंचित् परिशुभावैय महादेव की तुलना; दूसरी है उमा के अन्तर्गत से विष्णु-फल की तुलना। धार्मिकों के सुख विचार में यहाँ वह समीचीन समझा जा सकता है कि हमारा मन जो हमें के प्रति प्रवृत्त होकर होने के कारण किसी रूप की रसानुभूति सम्पूर्ण कर ले नहीं हो सकती। किन्तु इस सम्बन्ध में हमारा यह चेतन्य है कि कालिदास को कथन की सीधिका, सूक्ष्मता, गम्भीरता के उसके वैचित्र्य एवं चोचित्य में निहित एक समीचीनता बहिरा के पाठक का चित्त दलना विविध, पुष्प एवं समस्त हो जाता है कि इन सब छोटे-छोटे दोषों की ओर उसका मन जाता ही नहीं। हम लोग अपनी साधारण भाषा के लिए पूर्व को केवल स्थितिस्थल के रूप में देख पाते हैं, वैज्ञानिकों की दूरबीन की दृष्टि से उसमें भी कितने ही सम्बन्ध-रूप धारित हो सकते हैं। गणेश का वह आचरण प्रकाश वैज्ञानिक सत्य हो सकता है—किन्तु हम लोगों में निकट, जो प्रमाद, मन्त्राहु एवं सम्भा-समय पूर्व-किरण के अर्थ-वैचित्र्य एवं भोजन्य को देखकर विस्मयित हुए हैं, वह एक-प्रमाण सत्य नहीं है? कालिदास की उपमाओं में कष्ट-कथना की निष्पत्ति या रीति-रिवाज की रसवैचित्र्यहीनता कहीं की नहीं है, वह बात हम नहीं कह सकते—किन्तु उनके काव्य में वे पूर्व-कथन के सम्बन्ध-रूप की तरह ही हैं, इसीलिए पाठक का चित्त उनके पीछे नहीं होता।

इस संमेलन उपशब्द-प्रदीपों के द्वारा काव्यशास्त्र के क्षेत्र की जो वस्तु हमारे चित्त की अंतर्भोर होती है, वह कवि-प्रतिभा का स्वातंत्र्य है। संमेलन काव्य के भीतर कवि की एक निश्चित सत्ता का, एक समीप स्वर्ण का अनुभव हम प्रतिगृह्य करते हैं। कवि-प्रतिभा का स्वतंत्रतम परिचय वहीं मिलता है, जहाँ कवि का व्यक्ति-पुष्प अपने स्वयं से बहुचय पाठक की चेतना को निरन्तर आलोकित करता रहता है एवं उस आलीशान के स्वप्न में कवि का व्यक्ति-पुष्प पाठक के हृदय में निरन्तर एकमात्र स्वयं-योग ही उत्पन्न है। काव्य के क्षेत्र में कवि के व्यक्ति-स्वातंत्र्य का यह ही स्वयं है—यह ही स्वयं काव्य का स्वयं है—यही है काव्यशास्त्र के काव्य की अंतर्भोर की है एक निश्चित स्वातंत्र्य की महिमा। काव्यशास्त्र के काव्यशास्त्र के अन्तर्गत अनेक सत्ताधर्म अंतर्भोर हो गई हैं—बहुत सादृश्य रचा गया है—किन्तु भाव भी लगता है कि सादृश्य के दरबार में अपनी प्रतिभा के पीछे ■ जिस स्वयं पर अधिकार कर काव्यशास्त्र विरोधभाज है, भाव भी उस भाव को अधिकारी केवल काव्यशास्त्र ही है।

नादकला	डा० रघुवंश	७.५०
राजर्षिप्रमाण्ड्य भार साकेत	परमनाम मुष्ट एम. ए.	५.००
भारतीय कला के पञ्चविंश	डा० जयदीप मुष्ट	५.००
मल्लिका के कल्याणमूर्ति-काव्य में		
समिप्यवना-सिद्ध	डा० सावित्री सिन्हा	२०.००
हिन्दी-साहित्य-उत्साह	डा० विमलकुमार जीन	५.००
हिन्दी-उपन्यास	महेश्वर चतुर्वेदी	६.५०
डा० मनेन्द्र के साप्ताहिक-सिद्धांत	माधवराव मसाव जीन	७.५०
हिन्दी के सर्वांगीण रत्न	डा० विमलकुमार जीन	७.५०
संस्कृत और उनके उपन्यास	रघुवीरसदन भासाजी	५.००
पुस्तक-वृत्ति भविष्य	रघुवन्ती, भीता सावि	१५.००
भारत की लोक-कथाएँ	सीता जी० ए०	८.००
समिप्यवना का काव्यसाप्ताहिक भाग	रामनाथ वर्मा	६.००







"A book that is about to be a book"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.